文史哲大系125

王新華著

周易繫辭傳研究

文津出版社印行

國家圖書館出版品預行編目資料

周易繫辭傳研究 / 王新華著. -- 初版. -- 臺北市 : 文津, 1998[民87]
面 ; 公分. --(文史哲大系 ; 125)

ISBN 957-668-501-X(平裝)

1. 易經 - 評論

121.17 87003155

文史哲大系 ⑫⑤

周易繫辭傳研究

著作者：王新華
發行者：邱家敬
出版者：文津出版社有限公司
地址：臺北市106建國南路二段294巷1號
電話：(02)23636464 傳真：(02)23635439
郵政劃撥：00160840(文津出版社帳户)
登記證：行政院新聞局局版臺業字第5820號

初版：1998年4月一刷 印數：1000本
ISBN：957-668-501-X 新台幣 420 元

胡序

胡自逢

王新華君前以《周易繫辭傳疏證》獲文大博士學位，嗣復潛心於《繫傳》，日夜勤力，成《周易繫辭傳研究》。旨在作尤深入之探索，凡十六章。於《周易》象、數、理三要，咸能得其窾竅，撮其宏綱，於《易》諒有發越闡微之功，可資今後學《易》之津逮。

考今人於《繫傳》有謂內有道家、陰陽家之思緒。竊以爲《易》道廣大，靡不賅備。與其言《易》受諸家之影響，寧謂諸子之思想悉出於《易》。何則？觀太史公司馬談《論六家要旨》輒云：「道家，使人精神專一，動合無形，贍足萬物。其爲術也，因陰陽之大順，采儒、墨之善，撮名、法之要」云云，足見學術思想，通流互攝，乃其通性。不必妄分畛域，孰先孰後，入主出奴而喋喋不休。且《易》成書於西周初年，爲時至早，諸子各因性之所近，取而著之於書，固極自然之事。又覈《繫傳》原文引孔子解《易》，如一、中孚九二爻「鳴鶴在陰，其子和之……。」二、同人九五爻「同人，先號咷而後笑」。三、大過初六爻「藉用白茅，无咎」。四、謙九三爻「勞謙君子，有終吉」。五、乾上九爻「亢龍有悔」。六、節初九爻「不出戶庭，无咎」（按《左傳桓公十五年傳》祭仲殺雍糾事，直證孔子解經語「幾事不密則害成」之義）。七、解六三爻「負且乘，致寇至」。（《孟子公孫丑上》：「禍福無不自己求之者」諸句，直釋孔子「慢藏誨盜，冶容誨淫」諸句之義）。八、大有上九「自天祐之，吉无不利」。九、咸九四「憧憧往

來，朋從爾思」。（《禮記孔子閒居第二十九》、《中庸第二十四章》：「至誠之道，可以前知」、《呂覽精通篇》、《後漢書卷六十九周磐傳》、《後漢書卷二十九郅惲傳》皆發明孔子「感應」之義）十、困六三「困于石，據于蒺藜，入于其宮，不見其妻，凶」。十一、解上六爻「公用射隼于於高墉之上，獲之，无不利」。十二、噬嗑初九爻「履校滅趾，无咎」。十三、噬嗑上九爻「何（今作荷）校滅耳，凶」。（《三國志蜀志先主傳》：「勿以惡小而爲之，勿以善小而不爲」諸句，直釋孔子「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身」諸句之義）。十四、否九五爻「其亡其亡，繫于苞桑（此條後世經傳，引而爲其文之宗旨，警策之至。如《左襄二十九年傳》：「燕巢幕上」、《吳志卷二孫權傳》：「存不忘亡」諸句。《劉向上疏諫昌陵》、《魏徵諫太宗十思疏》皆嘗引用）十五、鼎九四爻「鼎折足，覆公餗，其形渥、凶。」（《左隱十一年》：「君子謂莊公……」《三國志蜀志諸葛亮傳》引此以曉孫權）。十六、豫六二爻「介于石，不終日，貞吉」（《中庸第二十五章》：「知微之顯」諸句用「知幾之義」。十七、復初九爻「不遠復，无祇悔，元吉」。十八、損六三爻「三人行則損一人，一人行則得其友。」十九、益上九「莫益之，或擊之，立心勿恆，凶。」綜上引孔子解《易》凡十九條，直告後世證釋《易經》之正例，永爲治經之義法，亦足見儒學之精微，不必謂《易繫傳》爲孔子所作，然《易繫傳》密契儒學，輨轄《易》理，爲《周易》之總綱領，諒勿庸議！

又按《繫傳》言「道」最爲具體，自道之體用以至生生不已、富有、日新之大義，無不賅容。論「陰陽」，以之爲一切變化之樞機。論「數」，謂可以贊天地之化育（「成變化而行鬼神」句）與希臘畢達哥拉學派所倡「數以開闢宇宙」論之旨，正同。此實《易》之勝義，而概由

《繫傳》發之。吾人今日直謂《繫傳》大有功於《周易》，爲全《易》之總綱，其誰曰不然！

本文於《繫傳》所言諸大義皆有所抉發，尤於第十五章，善用地下文物（馬王堆帛書《周易繫辭傳》全文）取與今傳本《繫傳》相與印證抒發，以證成《易》理，頗多可取。本文用力之勤，發微索隱以揄揚《易》道，不待本人之介引，讀者當自知之耳。王君閒嘗求余一言，因爲之序。

自序

《周易繫辭傳》之內容博大精深，或論《周易》之哲理，或闡釋《易》例，或推論卦爻辭之精義，《易》中幽微奧妙之內蘊及功用，悉賴《繫辭傳》而得以彰顯於世，宋儒程伊川嘗謂：「聖人用意深處，全在《繫辭》。」（見清成德《易集義粹言》引）張載亦云：「不知《繫辭》而求《易》，正猶不知《禮》而考《春秋》也。」（見《橫渠易說》）故吾人若欲一窺《周易》之堂奧，《繫辭傳》正其經緯蹊徑也。

而《繫辭傳》之文字艱深難解，各家詮釋，多有不同。余於民國七十九年撰寫完成之博士論文，即以《周易繫辭傳疏證》爲題，本象、數、理三者兼顧之原則，博采歷代諸家之說，以疏通其義；若有紛歧，則下己意。且以《周易》經傳本文爲印證，以群經子史之文句以證成其說，要明《繫傳》之文，皆持之有故，非以空言立說也。庶幾發《繫傳》之微旨，以待後之學者。

然《周易繫辭傳疏證》一書完成之後，余仍未慊於心，蓋因但疏證其文句，誠未足以盡發《繫傳》之精義。且自民國六十二年大陸湖南長沙馬王堆帛書《易經》出土，近年來研究帛書《易經》之學者一時蠭起，可供研究之資料日漸增多，故以「周易繫辭傳疏證」一書爲基礎，再即《繫傳》之內蘊，分類研幾，由點而線，由線而面，庶幾抉其精微，撮其宏綱。八載以來，孜孜矻矻，念茲在茲，卒成《周易繫辭傳研究》一書，共分十六章，凡三十五萬餘言。

第一章緒論，綜述《繫傳》之重要性及其作者、內容。第二章本體論，申論宇宙萬有產生之本源。第三章宇宙論，申明宇宙發展之歷程。第四章人生論，闡明人生行爲及道德之修養。第五章象論，申明「象」之定義、來源、種類及其功用。第六章數論，言「數」之起源、種類、作用，並兼及揲蓍布策之法。第七章易有三義說，即《繫傳》之文句，綜論「易簡」、「變易」、「不易」之會通。第八章八卦起源說，闡明八卦何以產生。第九章孔子釋爻義說，即孔子解經諸條，以見孔子如何取象立說，揭示後世治《易》之宗法。第十章憂患意識，申論《繫傳》所述，證成《周易》爲憂患之書。第十一章文學思維，申論《繫傳》建立文學理論之體系。第十二章修辭方式，足發《繫傳》各種修辭之技巧。第十三章與儒家思想之通貫，申論《繫傳》與《論語》、《中庸》二書思想密契之處。第十四章與《老子》思想之異同，申論《繫傳》與《老子》思想之關係何在？第十五章帛書繫辭傳異文通假字考，此章篇幅較長，合帛書本與今本，考訂其文字之異同，說明其通假之因，並列舉古書以爲旁證，以強化其價值。第十六章結論，總結各章之論點，並略作定評。足知《繫傳》於《周易》之宏綱要旨，舉發無遺。惟自度以樗櫟之才，管窺蠡測，疏漏之處，在所難免，博雅君子，幸垂教焉。

又本書撰寫期間，方任行政工作，由秘書而總務主任，再爲教務主任；八年迄今，未嘗中斷。雖庶務紛繁，仍於公餘之暇，勤力未遑。忝承胡師自逢先生時加督課，多所匡正，又爲本書作序，感激之情，不敢或忘。潘師重規先生高齡九十有三，仍爲本書題字，使本書倍增采華。又蒙黃師沛榮先生有關帛書、八卦產生及文學思維諸方面之指導；黎師凱旋先生有關《易》數之提示；大陸山東大學周易研究中心主任劉大鈞教授及福建師範大學易學研究所所長張善文教授二

人，不以雲山之阻，先後提供甚多有關帛書《繫傳》之資料，使本書得以順利撰成，於此一併敬致感戴之忱。

戊寅仲春　王新華　謹識

目次

第一章 緒論

儒家以孔子爲宗師，孔子之思想舉在六經。而六經之內容含宏萬有，廣大悉備。《漢書藝文志》：「六藝之文，《樂》以和神，仁之表也；《詩》以正言，義之用也；《禮》以明體，明者著見，故無訓也；《書》以廣聽，知之術也；《春秋》以斷事，信之符也；五者蓋五常之道，相須而備，而《易》爲之原。」班孟堅謂《易經》乃群經之總匯，思想之淵藪，毅然列《易》爲群經之首。《經典釋文》亦云：「《周易》雖文起周代，而卦肇伏羲，既處名教之初，故《易》爲七經之首。」陸氏以《易經》產生，較諸經爲早，故列爲群經之首。深察班、陸二氏所以推尊《易經》者，固以《易經》爲中華學術之根本，又爲儒家思想之淵源；而孔子學說之圭臬，無不取足於《易》也。

《易經》初有卦、爻辭之時，但爲卜筮之書而已。卦、爻辭原爲古代卜筮之斷語，言簡意賅，文字古奧，由卦爻辭明示之吉凶悔吝，可以指導人民行動之方向，此時仍未脫離術數之範疇。如《左傳》嘗十四次、《國語》三次引《易經》之卦爻辭以進行卜筮。其後卜筮之功用漸不爲人所重。《荀子大略篇》：「善爲《易》者，不占。」以爲誠知易理之人，不待占筮，自與理相冥會，即可藉卦爻辭，以明天人之關係，行爲之是非。由是《易經》之價值，已由占筮之用，漸趨向哲理之闡揚，其內容足以彌綸天地，無所不包。而其中之哲理思想，經長期研《易》學者

之蒐集、整理，而遂有易傳—十翼（彖傳上下、象傳上下、繫辭傳上下、文言傳、説卦傳、序卦傳、雜卦傳）之產生，此爲解釋《易經》最早之作品，以哲學之思維，闡釋《易經》難讀之卜筮斷語，發揮《易經》之思想內涵，遂使《易經》成爲內容浩瀚，哲理淵深之重要經典，《易經》之價值遂定於一尊矣。

《繫辭傳》，古又稱《繫辭》。宋朱子《周易本義》：「《繫辭》本謂文王、周公所作之辭，繫於卦爻之下者，即今經文。此篇乃孔子所述繫辭之傳也，以其通論一經之大體凡例，故無經可附，而自分上下云。」故知「繫辭」，本指《周易》之經文—卦、爻辭而言。《繫辭傳》則解釋卦、爻辭之傳。《繫辭傳》雖與彖傳、象傳皆各分上下，然《繫辭傳》獨立成篇，向未曾附於卦爻辭之後，因篇幅較長，故分上、下篇。

《繫辭傳》乃解經之文，所以通論全經之大體，發揮卦爻、彖象之精蘊，於十翼中篇幅最長，內容至富，亦至重要。可謂爲研讀《易經》之管鑰。若未熟讀《繫辭傳》，則無由探得《易經》之門徑，況深入其堂奧乎？故明張次仲於《周易玩辭困學記》中引胡庭芳之言曰：「《繫辭》乃象數之總括，義理之淵藪，《易》无《繫辭》，猶天无日月，人无眼目。」天無日月，則萬古如長夜；人無眼目，則雌雄莫辨，黑白不分。《繫辭傳》在《易經》之重要性，於此可見一斑。

至於《繫辭傳》之作者爲何人？自來衆説紛紜。或以爲《繫辭傳》爲孔子所作：此説以漢司馬遷、班固爲代表。司馬遷於《史記田敬仲完世家贊》云：「太史公曰：『蓋孔子晚而喜易，易之爲術，幽明遠矣。』」又於《孔子世家》：「孔子晚而喜《易》，序彖、繫、象、説卦、文

言。讀《易》韋編三絕。」班固於《漢書藝文志》云：「孔子爲之彖、象、繫辭、文言、序卦之屬十篇。」又於《儒林傳》：「孔子晚而好《易》，讀之韋編三絕，而爲之傳。」其後王充《論衡》、劉勰《文心雕龍》、陸德明《經典釋文》、孔穎達《周易正義》，皆主《繫辭傳》爲孔子所作。至宋代疑古之風方熾，朱子亦堅守此說，以《繫傳》爲孔子所作。元、明、清時，如吳澄之《易纂言》、董真卿之《周易會通》、保巴之《周易原旨》、陳澧之《東塾讀書記》、牛鈕之《日講易經解義》，至如劉申叔之《經學教科書》，莫不以《繫辭傳》乃孔子釋《易》之文。又或以爲《繫辭傳》乃孔門弟子著錄夫子之言。由於《繫傳》中有「子曰」字樣，而斷定此「子」乃指「孔子」而言，而以《繫辭傳》爲孔子之言而門人記之也。宋代王申子主此說，於《大易緝說》中云：「《繫辭》上下，夫子之辭而門人記之也。故有『子曰』字。」其後如章學誠之《文史通義》、康有爲之《新學僞經考》、皮錫瑞之《經學通論》、章炳麟之《章太炎文錄初編》皆主此說。晚近之人，如熊十力之《讀經示要》、戴靜山之《談易》，吳康之《周易哲學思想》、王瓊珊之《易學通論》，至如本師高仲華先生之《易象探原》，無不謂《繫傳》中必有孔子之言，且必出於七十子之徒所記。或以爲《繫辭傳》並非孔子或孔子之門人所作。此說以宋歐陽修爲代表，於《易童子問》一文中，以爲《繫辭傳》「繁衍叢脞而乖戾也」，故必非孔子所作。其後相信此說者甚夥。如宋陳振孫於《直齋書錄解題》中言：「趙汝談撰《南塘易說》，專辨十翼非孔子作。」至如清崔述之《洙泗考信錄》、戴震之《周易補注目錄後語》、紀昀之《四庫提要》引劉濂《易象解》，較後之梁啟超《古書真僞及其年代》、李鏡池之《周易探源》，錢穆之《論十翼非孔子作》，莫不以爲《繫辭傳》中之「子曰」，並非孔子之言。以上諸家之說，雖多

有不同，然皆言之成理。如司馬遷去孔子之世其猶未遠，且其父司馬談，嘗受《易》於楊何，故司馬遷言《繫辭傳》爲孔子所作，必當前有所承。且《論語》一書，爲研究孔子思想學說至可信賴之依據，而其中有甚多與《繫傳》之觀點相合之處。如《繫下第五》：「子曰，『顏氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。』」其中之「顏子」，當爲孔門高弟顏淵無疑。「顏子」既確爲「顏淵」，「子曰」之「子」，非孔子而誰？故孔子與《繫辭傳》必有不可隔離之關係。而大陸學者韓仲民於《帛書繫辭淺說》中云：「古代文獻資料中關於孔子學《易》的記載，並不都是毫無根據的。帛書《繫辭》卷后佚書「要」中有一章，記載了孔子晚年研究《周易》的情況，說是『夫子老而好《易》，居則在席，行則在橐』，隨身攜帶：孔子認爲《周易》『有古之遺言焉，予非安其用，而樂其辭』，而且提到『後世之士，疑丘者，或以《易》乎？』」（見大陸《周易研究》第五集）此亦可爲孔子習《易》，與《易》關係密切之證明。至歐陽修以爲《繫辭傳》中「其言繁衍叢脞而乖戾也」，而謂非孔子所作。其言自亦有其道理存焉。蓋因《繫辭傳》若爲孔子所親作，則不當有重複雷同之言。蓋孔子講《易》之時，門弟子各有所記，其後將所記之語，相與編纂而成《繫傳》，故《繫傳》中有重複之處，亦理之當然。又梁啟超於《古書真僞及其年代》中以爲：《繫辭傳》中論鬼神陰陽之理，仁義道德之說，《繫辭傳》當出道家，孟子之後。近人陳鼓應於大陸《周易研究》第十二期「論繫辭傳是稷下道家之作」一文中亦以爲《繫傳》中之精氣說爲道家之產物，而謂《繫辭傳》爲道家所作。實則《繫辭傳》非一人所作，亦非一時之作，其中文句，或爲孔子手筆，或爲孔子弟子或再傳弟子所記，亦有爲更後研《易》之儒家學者所記。而其寫作時間不限於春秋時代，或迄戰國末季。且戰

國時代，學術蠭起，百家爭鳴，故《繫傳》中之文句有道家、陰陽家之思想，亦屬自然之事。若遽以爲：《繫傳》之思想與孔子無關，《繫傳》絕非儒家之書，則斷斷乎不可！

至於《繫辭傳》之體例，有如《論語》，並非一篇章完整，脈絡分明之文章。由於《繫辭傳》乃孔子弟子或再傳弟子雜記孔子之言，甚有後世研《易》之儒家學者增附之部分，故文句重複、駁雜之處甚多，且以條列、語錄之方式呈現。上下文輒有不甚連貫處，此即《繫辭傳》非一人一時之作之原因所在。《繫辭傳》常見之版本，皆分爲《繫辭上傳》、《繫辭下傳》。今傳《周易》十三經注疏本將《繫辭上傳》分爲十二章，宋朱子《周易本義》之《繫辭上傳》亦析爲十二章，然章節之起訖，文句之先後，與《十三經注疏本》略有差異。至若《繫辭下傳》，《十三經注疏本》分爲九章，朱子《周易本義》仍析爲十二章。本書之章節，悉依《周易本義》爲次。

至《繫辭傳》之內容，則至爲豐富，有論《易》理者，有論《易》學作用者，有論八卦產生者，有論卦爻辭著作之時代者，有論九卦之德者，有論《易》數者，有論《易》例者，有專論乾坤二卦者，有雜論卦爻之象者，有論法《易》象以製器者。綜而言之，則不外理、象、數三大端。而天地萬物之起源，宇宙發展之歷程，乃哲學中探討之重要課題，《繫傳》於此亦再三致意。故本書第一篇「緒論」之後，第二篇即爲「本體論」。天地萬物之起源既已明悉，宇宙又如何生成發展？故第三篇爲「宇宙論」。《周易》推天道以明人事，天道既明，故第四章爲「人生論」。象而後有數，象成數生，故第五章「象論」居乎前，而第六章「數論」在其後。第七章「易有三義說」，即《繫傳》之文句以釋「易」。第八章「八卦起源說」，即《繫傳》之文句，

以明先儒於八卦產生之觀點，並論及近人「八卦起於數」之主張。原始八卦，乃爲記數符號之看法，其價值誠有後來居上之勢。第九章「孔子釋爻義說」，《繫傳》中孔子解經之處至多，故特列一章討論，其中孔子釋卦象、爻象之言，則多從故李師周龍先生取象之說。《周易》既爲憂患之書，故第十章爲「憂患意識」。《繫辭傳》中蘊含之文學觀念，於後世之文學理論、文學發展影響甚大。「理論」置乎前，「形式」居於後，故第十一章爲「文學思維」，第十二章爲「修辭方式」。《繫辭傳》雖非孔子手筆，然當屬儒家之書，其中雖有道家思想，然終非《繫傳》之大旨所在，故第十三章先言與儒家思想之通貫，第十四章再論與《老子》思想之異同。民國六十二年湖南長沙馬王堆帛書《繫辭傳》出土，地下文物可資研究參考之資料日漸增多，本文亦未敢忽視，特考校今本與帛本文字之異同，並以聲韻之關係，明其文字通假之理，或正其譌誤，或辨其優劣，俾未來研《易》之人，能知所辨別。故第十五章爲「帛書繫辭傳異文通假字考」。於目次中並將所釋通假之文字列出，以便查閱。第十六章則爲全書重點之「結論」。如此提綱挈領，綱舉目張，《繫辭傳》之精蘊微旨，重要義理，庶皆一目瞭然。

總之，《繫辭傳》最大之貢獻，乃賦予《易經》哲學之生命，使吾人得以瞭解前人如何解釋《易經》？如何重視《易經》？熟讀瞭解《繫辭傳》之後，《易》絕非再爲艱澀難讀之古籍，《易》絕非神秘奧妙，難以接近之經典。故《繫辭傳》雖爲《易傳》——十翼之一，然其價值，絕不在《易經》——卦爻辭之下。而本書於《繫辭傳》中所論之觀念，作系統、重點之整理，且略事發揮，其亦有野人芹曝之意乎！

第二章　本體論

《周易》爲五經之原，其初有經文—卦、爻辭之時，但爲卜筮之書而已，自傳述《周易》之儒家學者附以十翼之後，《周易》遂爲一部研究宇宙生成、人生哲理之重要載籍。於我國古代文明發展中，儼有不可忽視之重要地位。而十翼中內涵最爲豐富充實之《繫辭傳》，於宇宙萬有產生之本體，天地萬物肇始之根源，歷有論及。其於後來魏晉玄學、宋明理學之演變、發展，尤有深遠之影響。故本篇乃專就《繫辭傳》中有關「本體論」之章句，前人所論述者，予以綜合探究，進而詮釋之。

綜觀《周易繫辭傳》，有多處論及宇宙產生之本體。如一、《繫上第十一》：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」二、《繫上第五》：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」三、《繫上第十二》：「是故形而上者謂之道，形而下者謂之器。」以上三處對宇宙之本體—道，提出詳細而肯定之說明。其他如「天地之道」、「天下之道」，亦與易「道」，有相當大之關聯。至於《繫上第九》：「大衍之數五十，其用四十有九。」則藉揲蓍布策之法，說明宇宙之本體。

第一節　太極

《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀。」明熊過於《周易象旨決錄》中云：「易有太極，名萬殊原一本也。」是《繫辭傳》之本體論，爲一本而萬殊之一元本體論，以爲天下萬物皆自一本──太極所生。以一本足以御萬殊，是太極乃宇宙最初生生不已之本體，爲萬物衍生之根源。唯於「太極」之說解，前賢多有不同。

一、太極為陰陽未分之氣

此說以爲：太極乃原始混沌之氣。宇宙產生之本體爲物質❶。如：

漢鄭玄曰：「極中之道，淳和未分之氣也。」❷班固於《漢書律歷志》云：「太極元氣，函三爲一。」

唐李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：「太極，太一也，分爲天地，故生兩儀。」

唐孔穎達《周易正義》：「大一（太極）者，天地未分，渾沌之元氣也。」

以上所謂「淳和未分之氣」、「渾沌之元氣」，乃指陰陽之氣混而爲一，混混沌沌，仍未判然分離之時也。而此種混沌不分，雜然不純之元氣，形氣質已具而未離之本體，即爲肇生萬物之本源。易言之，氣乃構成宇宙萬有之質料，萬物皆由氣所構成。

宋周敦頤之《太極圖說》，全文僅二百餘字。周子爲宋代理學之宗祖，其推論天地萬物之原爲：「自无極而太極。」「无極」爲周敦頤哲學思辨結構之最高範疇。「无極」自身之安頓處，即「太極」。必先有「无極」，而後始有「太極」。自「无」而爲「有」。此「太極」猶如《老子》「道生一」之「一」，此「一」，既非「道」亦非「二」，可視爲一實體之範疇，亦即「无極」所派生之混沌未分之氣。

宋王申子《大易緝說》，於周敦頤此說作更進一步之說明，其曰：「蓋未有太極之先，已有個生生不窮之理，即濂溪所謂无極也。无極而太極，即所謂有理而後有氣。氣即陰陽，陰陽未分爲太極，故曰：『易有太極』。蓋未分之時，陰陽渾然爲一，而天地萬物盡無以出於此，亦無以加於此。」其他諸如：

程頤之師胡瑗於《周易口義》中言：「易有太極者，言大易之道，始於太極。太極者，天地未判，混元未分之時，故曰太極。言太極既分，陰陽之氣，輕而清者爲天，重而濁者爲地，是太極既分，遂生爲天地，謂之兩儀。」是以爲太極乃陰陽二氣混而未分之統一體。既分則爲「兩儀」，未分則爲「太極」。

宋司馬光之說法，與胡瑗相似。其於《易說》中言：「易有太極，極者中也，至也，一也。凡物之未分，混而爲一者，皆爲太極。」又「太極者何?陰陽混一，化之本原也。」又「太極者，一也，物之合也，數之元也。」司馬光亦以爲陰陽未分爲太極。「物之合也」，即陰陽未分也。故太極與陰陽兩儀之主要區別，乃在其「未分」或「已分」而已，約而言之，則皆爲「氣」也。

而與周子同時之張載，則爲「氣」學派之代表，其繼承孔穎達《周易正義》中「大一者，天地未分，渾沌之元氣也。」之說，將「氣」視爲其哲學之最高範疇。其於《易說》中釋太極曰：「一物兩體，其太極之謂歟！」就數字之形式而言，太極非一，亦非二，而是一中有二，此即「一物兩體」。又曰：「一物兩體者，氣也。」以太極爲一中包兩，太極爲氣，故太極並非虛無。此說乃對王弼以太極爲虛無之反擊、批評。❸而張、周之說微有不同，周敦頤以爲太極乃陰陽混沌未分之氣，而後「太極動而生陽，靜而生陰。」（見《太極圖說》），而張載則以爲太極乃陰陽二氣之統一體，太極之氣並非居於陰陽二氣之上，即其統一體而言，則爲太極；就其分化而言，則爲陰陽二氣。明王夫之於張載則推崇備至❹，承繼張載以氣爲本之主張，贊成張載以「一物兩體」爲太極之說法。其曰：「如實言之，則太極者，乾坤之合撰。」❺又「陰陽之本體，絪縕相得，和同而化，充塞於兩間，此所謂太極也。」❻夫之以爲太極並非孤立於陰陽之上。所謂「太極者，乾坤之合撰」，與張載以「一物兩體」爲太極之義，正相脗合。

總之，漢、唐以來，以至於宋代之學者，以「氣」釋太極者，謂太極爲陰陽未分之元氣，是一實體。陰陽之氣雖未區分，然兩儀、四象、八卦，天下萬有已具乎其中。故宇宙之本體爲「有」。而張載則將「陰陽未分之元氣」，改爲「陰陽二氣之統一體」，此在理論上可謂更進一層。而明王夫之承其說，以爲「太極……其實陰陽之渾合者而已。」❼「而陰陽一太極之實體，唯其富有充滿於虛空，故變化日新，而六十四卦之吉凶大業生焉。」❽又主張「乾坤並建說」，其以爲：「乾坤並建以爲首，易之體也；六十二卦錯綜乎三十四象而交列焉，易之用也。純乾純坤，未有易也；而相峙以並立，則易之道在。」❾以「體用相函」之原則，說明太極與易之關

係，而將氣學派之本體論，推至更高之境界。

二、太極為生生不窮之理

魏王弼受道家思想之影響，以爲：「凡有皆始於無，故未形無名之時，則爲萬物之始。」⑩王弼之後學韓康伯於《周易注》中亦云：「夫有必始於無，故太極生兩儀也。太極者，無之稱，不可得而名，取有之所極況之，太極者也。」王、韓皆反對漢易中以太極爲「淳和未分之氣」，而將太極玄學化，視太極爲一「虛無之實體」。⑪而宋代程、朱派之理學家，繼承王弼之易學思想，而將周敦頤之「自无極而太極」，釋爲「无形而有理」。在以「理」爲本之基礎上，取代玄學派以「无」爲本之本體論。

宋朝理學派之學者以爲：太極並非「氣」，亦非「無」，而爲「理」。謂：太極即是道，爲宇宙之根源，爲宇宙中萬物化生之最高原理。天地萬物之遞進演變，並非雜亂無章，而是依據一定之條理、規律進行，而此一萬物演變之條理、規律，即是「道」，即爲「太極」。

如宋程頤雖嘗受教於周敦頤，於周敦頤以「太極爲混而未分之氣」之說，則不以爲然。程子以太極爲形而上之道，所以一陰一陽之至理。其於《易說》中言：「道者，一陰一陽也。動靜無端，陰陽無始。」此之「一陰一陽」，乃指陽動陰靜二者之間互相依存，相互流轉之條理規律，即所謂「道」，所謂「太極」者也。又程頤於《遺書十五》中言：「一陰一陽之謂道，此理故深，說則無可說，所以陰陽者道，既曰氣，則便是二…所以開闔者道，開闔便是陰陽。」程氏以

爲「所以陰陽者道」、「所以開闔者道」，故知「道」非陰陽本身，「道」爲一陰一陽所以互相依存轉化之規律。程頤不以混元未分之陰陽之氣爲易學之最高範疇，而以「理」爲最高範疇之主張，遂成爲宋代理學派易學之奠基者。

而程頤之四傳弟子—朱熹承繼此說，亦主張太極即是理，否定張載以氣爲宇宙之本體，謂「氣」之先，應有一「理」存焉。故曰：「太極者，象數未形，其理已具之稱。」（《易學啟蒙》）「易者，陰陽之變；太極者，其理也。」又「陰陽迭運者，氣也；其理，則所謂道。」（以上見《周易本義》）「有是理，後生是氣。」（《朱子語類卷一》）朱子主理先氣後，必先有此理而後有此氣，猶云：必先有太極，而後有陰陽二氣。「太極生陰陽，理生氣也。陰陽既生，則太極在其中，理復在氣之內。」⑫要以「太極」爲理，「陰陽」爲氣。又朱子於《朱文公易說》中言：「此太極卻是爲畫卦設，當未畫卦前，太極只是一個渾淪底道理，裏面包含陰陽剛柔奇偶，無所不有。及畫一奇一偶，是生兩儀。」又「以物喻之，易之有太極，如木之有根，浮圖之有頂。但木之極，浮圖之極，是有形之極，太極卻不是一物，無方所頓放，是無形之極。」故知朱子以太極存乎宇宙之間，爲一抽象之大道，爲陰陽變易之至理、法則。

而宋丁易東於《易象義》中亦主此說，其以爲：「易之所以爲易者，太極也。太極者，總天地萬物之理而名之，所謂極至之理也。」宋馮椅於《厚齋易學》中亦云：「極曰太極者，以天地萬物之理，無先於此也。」至於元代之學者，諸如吳澄、趙汸、胡震，亦從朱子之說，⑬無不以爲太極即是「理」，而非「氣」。而此「理」乃爲一陰一陽之變易，爲生生之大本。有此「理」寓存乎宇宙之中，則天地萬物自然變化，自然生生，而不息不已。

要而言之，萬有之本源爲太極，太極爲萬物生生，不息不已之原理，乃爲宋代理學派對宇宙本體之主要看法。

第二節　道

《繫傳》中直謂之「道」，語意肯定者有兩處：一爲《繫上第五》：「一陰一陽之謂道」，一爲《繫上第十二》：「是故形而上者謂之道。」

一、一陰一陽之謂道

道，《說文》：「所行道也，从辵省。」道之本義爲道路，引申之，凡道理、條理、規律，皆可謂之「道」。《繫傳》中所謂之「道」，乃就其引申義而言，爲宇宙間陰陽推移變化一種自然之歷程、規律。[14]道，由陰陽之對立與相互作用而產生。易言之，道非陰陽本身，而是由一陰一陽，對立之兩方，彼此交相感應，往來變化而產生。道非可見之實體，而是宇宙萬物中陰陽二者互爲對偶、感應、盈虛、消息之變化常則。[15]宇宙萬有即在陰陽剛柔兩力運動推移下，而得以不息不已，孳生延續。而此兩種力勢互相感應作用，即爲宇宙獲致生生不已之原動力。《易》則名之曰：「道」。宋丁易東於《易象義》中言：「一陰一陽之謂道，此指太極而言也。」是「道」與「太極」名異而實同。元解蒙於《易精蘊大義》中更申論之：「先儒曰：一陰一陽之謂

道，道即太極也。故朱子常謂：『語道體之至極，則謂之太極；語太極之流行，則謂之道，雖有二名，實無兩體。』」語尤明切⑯。《繫辭傳》中言及陰陽，及陰陽兩者相互關係之章句，玆分述於下：

(1) 陰陽相對

陰陽爲天地化育萬物之二大主力，萬物皆由陰陽所生。《春秋繁露．順命》：「獨陰不生，獨陽不生。」又《天道無二》：「陰與陽，相反之物也。」故宇宙萬有，非但有陰，或但有陽而已。可謂「天地萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排也。」⑰

《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣，動靜有常，剛柔斷矣。」

按：乾爲天，坤爲地。天居乎上而尊，地處乎下而卑，是乾坤、尊卑相對，即陰陽相對。又陽以動爲其常性，陰以靜爲其本能；觀其動靜，則陰陽剛柔之相對，亦明白可見。

《繫上第一》：「乾道成男，坤道成女。」

按：元胡震《周易衍義》：「稟氣受形，得乾道生者成男，得坤道生者成女。」是男女之相反，猶陰陽之相對。

《繫上第二》：「剛柔者，晝夜之象也。」

按：明熊過《周易象旨決錄》曰：「剛屬陽，明晝象；柔屬陰，暗夜象。」是陽剛乃晝之象，陰柔則夜之象；晝夜之相反，猶陰陽之相對。

《繫上第六》：「陰陽之義配日月。」

按：宋王申子《大易緝說》：「陰陽往來之義，配以日月之代明。」此言陰陽之相對，與日

月之代明同。

《繫上第十》：「是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾。」

按：周鼎珩於《易經講話》云：「宇宙萬有之現象皆兩兩相對，一闔一闢，兩相對待。」此以闔戶爲坤，闢戶爲乾。闔者，闢之反；故陰者，陽之對。

《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」蓋兩儀爲一陰一陽，陰陽相對。四象爲老陰，老陽；少陰，少陽，亦兩兩相對。而八卦中乾卦與坤卦，震卦與巽卦，坎卦與離卦，兌卦與艮卦，莫不陰陽兩兩相對。

《繫下第一》：「夫乾，確然示人易矣；夫坤，隤然示人簡矣。」

按：宋胡瑗《周易口義》云：「確然，則謂剛健者也；隤然，則謂柔順者也。」剛健、柔順，二者義正相反，故乾、坤此亦兩兩相對。

《繫下第四》：「陽卦多陰，陰卦多陽。」

按：唐李鼎祚《周易集解》引崔憬曰：「陽卦多陰，謂震、坎、艮，一陽而二陰；陰卦多陽，謂巽、離、兌，一陰而二陽也。」陽卦則多陰爻，陰卦則多陽爻，亦陰陽相對也。

《繫下第六》：「乾，陽物也；坤，陰物也。」

按：宋王申子《大易緝說》：「乾陽坤陰，一闔一闢，而生生化化於無窮。」由於乾陽、坤陰，二者之兩兩相反，宇宙萬有始足以構成、發展。[18]

宋邵雍於《皇極經世緒言卷七》中言：「陽不能獨立，必得陰而後立，故陽以陰爲基。陰不能自見，必待陽而後見，故陰以陽爲唱。」此釋「陰陽相對」頗爲明切。而本師胡自逢先生曾

言：「宇內萬有之變化，每有兩相對待之現象，使人、物，自然彼此間，發生極密切之關聯。亦因此對待之律則，而變化不息，生生不已。此種若爲規律之自然法則，亦即天道之常。乃宇宙之所以爲變，以持其常度者也。」可謂爲「陰陽相對」之最佳注腳。[19]

(2)陰陽相推

由於陰陽之互相推移，而令宇宙萬有得以更迭變化，日新又新，發展不已。楊雄《太玄經玄文》即言：「新故更代，陰陽迭循，清濁相廢。」而《繫傳》中亦多處言及陰陽之相推移，如：

《繫上第一》：「是故剛柔相摩，八卦相盪。」

按：《易經》由八卦，而衍爲六十四卦，由於陰陽二爻之相摩相推，而八卦以成。由於八卦之錯綜相重，而六十四卦以成。[20]唐孔穎達於《周易正義》中言：「陽極變爲陰，陰極變爲陽；陽剛而陰柔，故剛柔共相切摩。」可謂深得《繫傳》陰陽相推，剛柔相摩之旨。

《繫上第一》：「日月運行，一寒一暑。」

按：元趙汸於《周易文詮》中言：「日月運行之不息，即陰陽之推遷；寒暑之循環不已，即陰陽之代謝。」《繫傳》於此乃言，由於陰陽剛柔之相推，始有日月之更迭，寒暑之變化也。

《繫上第二》：「剛柔相推而生變化。」

按：此言陰陽剛柔相與推移，六爻乃生變化。宋丁易東於《易象義》中言：「剛爻動則變爲柔，柔爻動則變爲剛。以剛推柔，以柔推剛，剛柔相推變也。」是陽推陰，則陰變而爲陽；柔推剛，則剛又化而爲柔。是以陰陽相推，推則變，變則化。

《繫上第十一》：「一闔一闢謂之變。」

按：《繫傳》於此以「闔戶」喻坤，以「闢戶」喻乾。一闔一闢，則動靜交互，剛柔相摩，而變化無窮。

《繫下第一》：「剛柔相推，變在其中矣。」

按：此句與《繫上第二》：「剛柔相推而生變化。」之意同。

《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。」

按：陰陽之義配日月，陽推陰，則陰變爲陽；柔推剛，則剛又化爲柔。日月之照臨下土，乃陰陽之推移，自然而然，不待勉強。

《繫下第五》：「寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。」

按：《管子乘馬》：「春秋冬夏，陰陽之推移也。」又《禮記樂記》：「陰陽相摩，天地相蕩……奮之以風雨，動之以四時。」故知四季之更迭，乃陰陽之相推，與前條義同。

(3)陰陽相感

《白虎通義．三綱六紀》：「陽得陰而成，陰得陽而序。」又《淮南子．天文訓》：「陰陽合和而萬物生。」宇宙萬有之生生變化，皆源乎陰陽之交感。若但有陰而無陽，或但有陽而無陰，陰陽不能交感，則萬物焉得化育？

《繫下第五》：「天地絪緼，萬物化醇；男女構精，萬物化生。」

按：此言由於陰陽二氣之交互繚繞感應，乃能化生萬物。[21]如《泰卦彖傳》：「則是天地交而萬物通也。」又《坤文言》：「天地變化，草木蕃。」「天地交」、「天地變化」，皆指陰陽之相互交感也。

《繫下第六》：「陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。」

按：此謂天爲乾，以動與剛爲其常性；地爲坤，以靜與柔爲其常性。若獨陽、孤陰，皆無由發揮其作用；必陰陽之德合和，剛柔動靜交相配合，萬物始能生生不已，此即天地神明之德，天地之具體也。

二、形而上者謂之道

此所謂「形」，即《繫上第二》：「在天成象，在地成形。」《繫上第十一》：「見乃謂之象，形乃謂之器。」之「形」。「形而上」，乃指超乎形體之上，非吾人耳目感官之所能及。此所謂「道」，即《繫上第五》：「一陰一陽之謂道」之「道」，爲宇宙所以生生不息之原理。此之「道」，爲萬物化生之規律，爲萬物所以產生變化之內在必然性。爲一陰一陽之對立默運，而自然如是，故無形體可見。是「形而上之道」，當爲抽象之條理、規律；「形而上之學」，即研究宇宙存在根本原理之學㉒。由於「形而上者」謂之道，故「一陰一陽之謂道」之「一陰一陽」，當非指「一陰一陽」之本身，而爲「所以一陰一陽」之意。「所以」二字尤應特加注意。至如宋張載於《易說》中言：「形而上，猶曰形以前；形而下，猶曰形以後。陰陽之未成形質，是謂形而上。」釋尤明切。《繫傳》中言及易道「形而上」之特質者，約有下列二處：

《繫上第五》：「陰陽不測之謂神。」

按：道爲「形而上」，無形體可見。而此藉由一陰一陽之交感變化而生生不已之「道」，非

吾人耳目感官之所能測知，故強名之曰「神」。此之「神」，乃就陰陽變化之神妙難測，無法徵知，無形體可見而言。宋王宗傳於《童溪易傳》中言：「萬物之生，不外乎陰陽，惟神也變化難明，則運乎陰陽，而莫知其然，故曰陰陽不測之謂神。」可謂深得《易》道，神妙難測之微旨。

《繫上第四》：「故神无方而易无體。」

按：此謂造化之微妙，無所不在，非有方所可以推求；而《易》道變化，涵蓋宇宙萬有，亦無蹤影可尋。而此所謂「易无體」之「易」，當指「形而上之謂道」之「道」。而「无體」，即指「形而上」，無形體可見而言。如韓康伯注：「神則陰陽不測，易則唯變所適，不可以一方一體明。」朱子《周易本義》亦云：「如此然後可見至神之妙，無有方所；易之變化，無有形體也。」蓋以《易》道，即生生不已之道。此生生不已，陰陽交感之道，抽象而無形體可見，故曰：「无方」、「无體」。

三、天地之道、天下之道

《繫傳》中除「一陰一陽之謂道」、「形而上者謂之道」，以闡釋「道」之外，並言及「天地之道」、「天下之道」，此與宇宙本體之「道」，亦有相當密切之關聯。

(1) 天地之道

《繫上第四》：「易與天地準，故能彌綸天地之道。」此所謂之「天地之道」，莫非即《易》之道。[23]蓋以天爲陽，地爲陰，天地之道即陰陽之道。《繫上第五》：「一陰一陽之謂

道」，故天地之道，即「一陰一陽之道」。天地間萬象森然，然莫不以陰陽相對、相推、相感之至道，運行於其間。故天地生生不已之道，與《易》道，實一體而無別。

《繫下第一》：「天地之大德曰生。」此謂天地之道，以「生」爲其大德。天地之道即「一陰一陽之道」，由於一陰一陽之交互變化，萬物所以能孳衍繁乳，生生不息。由於一陰一陽之交相更迭，其間即具有化生萬物之特質，則是天地之生德已彰顯無餘。

《繫下第一》：「天地之道，貞觀者也。」此所謂「天地之道」乃指天地所遵循之道。程子《語錄》：「天地之道常垂象以示人。」而《繫下第二》：「仰則觀象於天，俯則觀法於地。」天地之法象貞常若是，恆久不易，以垂示天下之人，故曰：「貞觀者也」。

(2)天下之道

天下之道，即宇宙萬有共同循守之道，《易》道，「一陰一陽之道」，自包孕乎其中。

《繫上第十一》：「夫易何爲者也?夫易開物成務，冒天下之道，如是而已者也。」此謂《易》道，足以覆冒（涵蓋）「天下之道」。《易》道莫非一陰一陽盈虛消長之至理，而天下所有之事物，其運行變化，無不依照一陰一陽、盈虛消長之規律。故《易》道即天下之道，而君子之道、小人之道、乾道、坤道、人道，自亦不外乎是。

《繫上第二》：「六爻之動，三極之道也。」「三極之道」即天道、人道、地道，皆包涵於「天下之道」之中。

《繫上第十一》：「是以明於天之道，而察於民之故。」「天之道」即天地陰陽變化之道，即一陰一陽之道。此一陰一陽變化之道，莫不福善禍淫。故聖人假蓍龜之神物，示民以吉凶，使

衆民知其所當行。

《繫下第四》：「陽一君而二民，君子之道也。」所謂「一陰一陽之謂道」，陰陽之相對往來是謂「道」。然陽爲貴，陰爲賤；陽爲尊，陰爲卑；陽爲君，陰爲民。而陽卦以一君（一陽爻）而治二民（二陰爻），合乎陰陽往來，陽貴而陰賤之至理，故曰：「君子之道」。

《繫下第四》：「陰二君而一民，小人之道也。」陽爲貴，陰爲賤；而陰卦以二尊貴之君，爭奪一卑賤之民，不合乎「尊者寡，而賤者衆」之至理，故曰：「小人之道」。

《繫下第十》：「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。」所謂天道、人道、地道，即「三極之道」，莫不包涵於「天下之道」之中。

以上所言，或爲「天地之道」，或爲「天下之道」，或爲「天道」、「地道」，「人道」，「三極之道」，無一不爲「一陰一陽之謂道」之「道」，「形而上者謂之道」之「道」，所包容，所貫穿。道外無道。故無「道」則不足以「開物成務」；無「道」，則不足以「窮、變、通、久」，故「道」爲宇宙之本體，爲所以生成具體萬物之總原理。

第三節　大衍之數

《繫上第九》：「大衍之數五十，其用四十有九，分而爲二以象兩，掛一以象三，揲之以四以象四時，歸奇於扐以象閏，五歲再閏，故再扐而後掛。」於此所謂「大衍之數」，即爲《周易》筮法揲蓍之數。而筮法之演算，並非隨意所至，信手可得。乃以宇宙變化之歷程爲依據。[24]

而先賢對此段文字，論及宇宙存在之本體，亦有數種不同之說法。

一、以不用之「一」為太極—無

以筮法中不用之「一」，代表不用之太極，此種說法以魏王弼爲代表。王弼以爲「無」爲宇宙之本體，萬物皆始於「無」。故以爲：筮法中不用之「一」，即代表「無」，而爲宇宙之本體。韓康伯《周易注》引王弼曰：「演天地之數所賴者五十也，其用四十有九，則其一不用也。不用而用以之通，非數而數以之成，斯《易》之太極也。四十有九，數之極也。夫天不可以无明，必因於有，故常於有物之極，而必明其所由之宗也。」王弼於此殆受《老子第四十章》：「萬物生於有，有生於無。」與《第四十二章》：「道生一，一生二，」之影響，而將筮法中所謂不用之「一」，以象徵宇宙之本體—太極。而此爲本體之太極—無，必藉萬物之「有」，以顯示其存在之功能。故曰：「不用（指本體不用之「一」）而用以之通，非數（指本體之道—無）而數以之成。」王弼以不用之「一」爲太極，與《老子》「道生一」之「道」頗爲相似。唐孔穎達於《周易正義》中解釋王弼之說，云：「所用揲蓍者唯用四十有九，其一不用，以其虛无，非所用也。」又「言此其一不用者，是《易》之太極之虛无也。」並引顧懽之言曰：「神雖非數，因數而顯，故虛其一數，以明不可言之義。」宋劉牧於《易數鈎隱圖》中對此說曾予以嚴厲之批評。其曰：「韓氏注以虛一爲太極，則未詳其所由之宗也。」又「無不可以無明，必因於有，是則以太極爲無之稱。且太極者，元氣混而爲一之時也。其氣已兆，非無之謂，則韓氏之注，義亦

迂矣，」劉牧以爲太極乃元氣未分之狀態，爲「有」而非「無」。其後李覯於《刪定劉牧易圖序論》中言：「以謂太極其氣已兆，非無之謂。噫！其氣雖兆，然比天地之有客體可見，則是無也。」李覯於此辯稱：王弼之「無」，乃指太極之氣，無形體可見，其說頗有可取者焉。

二、以不用之「一」為太極—有

此說以不用之「一」爲太極，乃因混沌未分之元氣，爲「有」，並非「無」。一般《易》學家多主此說。如宋王申子於《大易緝說》中言：「大衍之數五十，其用四十九者，虛其一也，蓋天數地數皆生於一，一者太極也。」宋馮椅於《厚齋易學》云：「蓍之策五十，止得用四十有九也，其一不用，象太極也。」元李簡《學易記》：「置其一不用，以象太極，而其當用之策凡四十有九。」元俞琰《俞氏易集說》：「五十去一，爲太極之本體。」而太極之所以不用，乃因其有不動之常性。故宋邵雍於《皇極經世觀物外篇》言：「太極一也，不動生二，二則神。」又曰：「太極不動，性也。」其以爲太極爲「一」，而其本性爲不動，動則生二，有二則變化莫測。太極之本性雖然「寂然不動」，但「感而遂通天下之故。」（繫上第十）故太極爲陰陽二氣尚混沌未分之時，處於一動一靜之間，尚未表現動靜之時。太極若動則生陽，動極而靜則生陰。故邵雍於《皇極經世觀物內篇》中又言：「天生於動者也，地生於靜者也，一動一靜交，而天地之道盡之矣。」而周敦頤於《太極圖說》中言：「太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。」又宋王宗傳於《童溪易傳》中云：「四象八

卦具而未動，謂之太極，易有太極，四十有九，合而爲一乎？」太極雖具有不動之特性，然萬物生生不已之特質，已具乎其中。又程頤於《易說》中言：「大衍之數五十，數之成也，成則不動，故損一以爲用。」又於《遺書二十五》解釋《中庸》之「中和」云：「喜怒哀樂之未發謂之中，中也者，言寂然不動者也，故曰天下之大本也。」此以爲「天下之大本」乃「寂然不動者也」，乃「喜怒哀樂存乎其中而未發」；此猶言太極雖寂然不動，然天下萬物生生之至理，要已寓乎其中。故於《遺書》中又言：「因不動，故言寂然；雖不動，感便通。」朱震亦主張：不用之「一」爲不動之「太極」。其於《易叢說》中言：「一者體也，太極不動之數，四十有九者用也。兩儀四象分太極之數，總之則一，散之則四十有九。」朱震於此以爲：太極爲不動之數，爲萬物初生之本體。而朱震「一者體也，太極不動之數」，蓋本諸程頤「成則不動」之觀點。故於《漢上易傳》中言：「四象八卦具而未動，謂之太極，在人則喜怒哀樂之未發者也。」此與程頤之看法頗多相似之處。故知以上諸家之說，莫不以「一」爲太極，然此「一」雖不用，但爲「有」，而非「無」，爲混沌未分之元氣，而具有不動之常性。

三、以「四十有九」為太極

此說始於唐孔穎達，其於《周易正義》中言：「分而爲二以象兩者，五十之內，去其一，餘有四十九，合同未分，是象太一也，今以四十九，分而爲二，以象兩儀也。」孔穎達以筮法中四十九根尚未區分之蓍草，以喻天地未分之前，元氣混而爲一之太極，頗合《繫上第十一》：「易

有太極，是生兩儀」中「一」分而爲「二」之說法。孔穎達雖以「四十有九」喻太極，仍以太極爲混而未分之元氣，與王弼之太極虛無說，大相逕庭。唐之崔憬亦主此說，其曰：「四十九數合而未分，是象太極也。今分而爲二，以象兩儀矣。」（《周易集解》引）其認爲太極即爲四十九之數，並非居於四十九之數之上之實體。又宋胡瑗於《周易口義》中言：「其一不用者，天之生氣，將欲以虛求實，故用四十九焉。」又「天下人事之理，萬事之情，萬品之物，無不總此生成自然之數，然其所賴者四十有九。」即認爲四十有九之數爲萬物生成自然之數，即太極也。又宋張栻於《南軒易說》中言：「揲蓍之法，虛一爲無用之用，所以象道之用；四十九數會而總之，所以象道之未判。」張栻以四十九之數，象道之未判，是仍以「四十九」爲太極也。

要而言之，大衍之數即代表宇宙萬有之數。而天地萬有之數始於「一」，故以「一」爲太極。而太極爲宇宙產生之本體，故不用。元俞琰於《俞氏易集說》中言：「大衍之數五十，而其用四十有九者，存太極本體之一，而用兩儀四象八卦之四十九也。」可謂深得《繫傳》之旨。而王弼受道家影響，以爲此不用之「一」爲「虛無，非所用也。」故此不用之「一」，猶如《老子第四十二章》：「道生一」之「道」，《第四十章》：「有生於無」之「無」。而自漢、唐以來之一般《易》學家，受儒家思想之影響，大皆以爲大衍之數五十，其中不用之「一」爲太極，此太極並非「虛無」，而爲宇宙存在之本體，爲宇宙演化之初，陰陽尚未區分之混沌之元氣。而其所以「不用」乃因其「不動」。因陰陽二氣尚處於一動一靜之間，尚在動或靜停滯之狀態，故稱「太極」。而此太極一旦動作，動則生陽，動極則靜，靜則生陰，一動一靜互爲其根，由於動靜陰陽之推移交感，於是肇生天地萬物。而此所謂之「一」，猶如《老子第四十二章》道生「一」

之「一」。至於以「四十九」之數爲太極者，乃以爲不用之「一」，爲「虛一」，爲「無用之用」；而真正所用者，爲「四十九」之數。由於《繫上第九》言：「大衍之數五十，其用四十有九，分而爲二以象兩。」將四十九根蓍草任意區分爲二，以象兩儀，此猶「一分而爲二」，故「四十九」之數，譬猶「一」，「四十九」即代表「一」，即爲太極。此說雖不言體用，然與《繫上第十一》：「易有太極，是生兩儀」之意旨，頗有切合之處。至於以不用之「一」爲无極，以「掛一以象三」之「一」爲太極，㉕此一觀點較爲罕見，可備一說。

第四節　結語

自宋代以來，於宇宙產生之本體——太極，各有不同之解釋，進而產生各種派別，如氣學派以太極爲「氣」，爲宇宙之初，陰陽未分之渾沌之氣，此說以宋張載爲代表，至明王夫之而臻於完備。而理學派則以爲太極爲生生不窮之「理」，此說以宋程頤奠其基，而朱熹集其成，此說以爲太極即是「理」，而非「氣」，㉖而陰陽則爲「氣」，而非「理」。「理」在「氣」之上。必先有「理」而後有「氣」。其實「理」與「氣」乃爲宇宙萬有形成之必要條件，二者缺一則不可。㉗，「理」乃指宇宙萬有一陰一陽變化之規律，「氣」乃指宇宙萬物陰陽未分之混沌之物質。規律爲物質之間有秩序，有規則之聯繫反映。因此理與氣，乃指物質之實體與其固有之規律。若但有物質實體，而無固有之規律，則萬物必雜亂紛紜，而統之無宗也；若但有固有之規律，而無物質實體，萬物亦無以資始而孳衍不息。是以明呂坤於《呻吟語．談道》中云：「道、器非兩物，

理、氣非兩件。成象成形者器，所以然者道；生物成物者氣，所以然者理。道與理，視之無跡，捫之無物，必分道器，理氣爲兩項，殊爲未精。」又曰：「生天生地，生人生物，皆氣也；所以然者，理也。安得對待而言之？」㉘呂坤謂「理」乃寄乎「氣」之中，爲「氣」本身所固有之性質、規律，故「理」與「氣」，「道」與「器」不應視爲不同之二物。㉙此明理氣之相資相即，説解甚爲深切著明。又明王夫之於《讀四書大全説卷九》中言：「理與氣，元不可分作兩截。」又「凡言理氣者，謂理之氣也。理本非一成可執之物，不可得而見，氣之條緒節文，乃理之可見者也，故其始之有理，即於氣上見理。」㉚直謂「理」與「氣」二者不可相離，此一論點更爲中肯。至於《繫上第五》：「一陰一陽之謂道」，繫上第十一：「形而上者謂之道」，乃就萬物所以生生之理，一陰一陽變化之規律而言。《繫上第九》：「大衍之數五十，其用四十有九」，其不用之「一」，亦可視爲宇宙之本體。而於此則可兼「理」、「氣」二者而言之。由右述，《繫傳》之本體論已具，其規模在十翼之中可謂舉其宏綱，撮其機要者矣。

注釋

❶見李學文　周易發微　河南大學學報　一九九三年第三期　頁三四。

❷文選卷十九張茂先勵志詩：「大儀斡運，天迴地游。」唐李善注：「大儀，太極也……。鄭玄曰：『極中之道，淳和未分之氣也。』」　頁二六一　正中書局。

❸參見朱伯崑　易學哲學史中冊　頁三〇八～三一〇　北京大學出版社。

❹明王夫之於張子正蒙注卷七大易篇云：「蓋張子之學，得之易者深。」 頁二〇三 河洛圖書出版社。
❺見明王夫之 周易外傳卷五 頁二〇四 武陵出版公司。
❻明王夫之 周易內傳卷五 頁八三五 成文出版社。
❼見明王夫之 周易內傳卷五 頁八三五 成文出版社。
❽見明王夫之 張子正蒙注卷一太和篇 頁八 河洛圖書出版社。
❾見明王夫之 周易內傳卷一 頁三三 成文出版社。又周易外傳卷五：「大哉周易乎！乾坤並建以爲大始，以爲永成，以統六子，以函五十六卦之變，道大而功高，德盛而與眾，故未有盛於周易者也。」 頁二〇二 武陵出版公司。
❿見王弼 老子注第一章。
⓫朱伯崑言：「王弼通過對大衍之數的解釋，以太極爲世界本原……其所說的虛無實體，實際上是一種邏輯上虛構的觀念，即無任何質的規定性的最抽象的邏輯概念。」見易學哲學史 第一卷 頁三二九 藍燈文化事業股份有限公司。
⓬見明呂柟所作宋四子抄釋中之朱子抄釋卷二 頁三六一 世界書局。
⓭元吳澄於易纂言中云：「太者，大之至也。極者，屋棟之名，天地間之有此理，猶屋之有極也。易有太極，謂一陰一陽之相易，有理爲之主宰也。」元趙汸於周易文詮中云：「易固生生不窮矣，必有所以生生之理，主宰於其中，不有太極乎？」元胡震於周易衍義中云：「蓋太極者，天地人物混然一貫之理，無象形而能爲象形者也。」

⑭馮友蘭於易傳的哲學思想中云：「易傳所說的道，就是規律，它認爲每一樣原西都有它們的道，天有『天道』，地有『地道』，人有『人道』。」見周易研究論文集第三輯　頁七五　北京師範大學出版社。

⑮見唐楚臣　太極八卦起源新探　思想戰線　一九九一年第三期　頁四三。

⑯馮友蘭云：「繫辭傳云：『一陰一陽之謂道』這是和『易有太極，是生兩儀』相應的一個論斷。」見中國哲學史新編　第二冊　頁三六四　藍燈文化有限公司。

⑰見黃宗羲　宋元學案明道學案上　頁三二一　世界書局。

⑱馮友蘭於中國哲學史新編第二冊中亦以爲：「乾坤陰陽，乃宇宙萬物構成發展的兩個主要範疇。」頁三六五　藍燈文化有限公司。

⑲見胡師自逢　伊川論周易對待之原理　孔孟學報第三十五期　頁七五。

⑳見湯鶴逸　易經中的辨證法及唯物主義因素　周易研究論文集　第三輯　頁四六　北京師範大學出版社。

㉑馮友蘭於易傳的哲學思想一文中云：「『天地絪緼…萬物化生』它是從男女配合，生出子女，這一生物學的現象，作一種類比，推出天地配合，生生萬物。」見周易研究論文集第三輯　頁七一　北京師範大學出版社。

㉒朱熹於周易本義中云：「卦爻陰陽，皆形而下者；其理，則道也。」　頁二五五　皇極出版社

㉓繫上第十一：「是故法象莫大乎天地。」天地乃易經最大之取象，即陰陽最大之取象。故知一陰一陽之易道，即天地之道。

㉔見謝維揚　論周易的形上學：「在筮占操作中對於『大衍之數』亦即『天地之數』的強調，無疑是天地本體地位的一種形式化的表述。」　大陸華東師範大學學報　一九九〇年第五期　頁三六。

㉕元解蒙於易精蘊大義中言：「五十去一者，無極是已，四十有九而掛一者，太極是已。」解蒙此以不用之「一」爲無極，蓋本周敦頤於太極圖說中：太極之先，還有個无極，太極由无極而來之主張。

㉖朱熹於周易本義云：「易者，陰陽之變；太極者，其理也。」　頁二五二　皇極出版社

㉗見朱子語類卷一：「有理便有氣流行，發育萬物。」又「有是理，便有是氣。」　頁一　商務印書館。

㉘見明呂坤　呻吟語卷一談道　頁六二　河洛圖書出版社。

㉙見明呂坤　呻吟語卷一談道：「形而上與形而下，不是兩般道理；下學上達，不是兩截工夫。」　頁五七　河洛圖書出版社

㉚見明王夫之　讀四書大全說卷九　頁一一二九　河洛圖書出版社。

第三章　宇宙論

夫「《易經》宣闡道體，極其深微。」❶，而「道」者，宇宙之本體而萬化之原也。「宇宙」一詞見於《莊子庚桑楚》：「有實而無乎處者，宇也；有長而無本剽者，宙也。」《淮南子齊俗訓》則以爲：「往古來今謂之宙，四方上下謂之宇。」是知「宇宙」乃指無窮之空間與無限之時間，總括人類與萬有。《繫上第六》：「夫易廣矣大矣，以言乎遠則不禦，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣。」故《易》道亦蘊涵天地萬殊之至理，窮極幽深，莫可止禦。《繫下第八》：「易之爲書也不可遠，爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易。」「周流」者，原始反終，往來不定也。「六虛」者，六位也❷，或亦可謂之「六合」，即前後、左右、上下之三度空間也。故知《易經》所論之事物，有萬古常新之恆理，亦有隨時與易之哲理，且亙古而無限，無遠而弗居。

我國文化思想以儒家爲主流，而儒家則以孔子爲宗師。孔子「祖述堯舜，憲章文武」❸。極力推闡內聖外王之道，其門人子貢尚且歎曰：「夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。」❹是知古之學者多致力乎反躬修身，齊家治國之學；於天道之運行、宇宙之生成，則較少論及焉。而《周易繫辭傳》於天地之起源，宇宙萬物所蘊涵之客觀規律、共通原理，則有較完整之說明。如《繫上第八》：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦

定吉凶，吉凶生大業。」以爲宇宙之本體爲太極，天地萬物皆肇始於太極。太極爲萬理所會歸，萬化所自出，他物無有超乎其上者。又《繫上第五》：「生生之謂易。」《繫下第八》：「不可爲典要，唯變所適。」是《繫傳》中以爲宇宙萬物無恆久不變者，生生與變化乃宇由生成發展之根本形式，且對陰陽對待，天尊地卑諸原理，其敍述既詳且備。本篇即以《周易繫辭傳》之「宇宙論」爲題，分太極觀、變化觀、生生觀、尊卑觀、三才觀五大端，以申論其梗概焉。

第一節　太極觀

一、宇宙之本源

《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀。」此謂「太極」乃宇宙之源。《說文六上》：「極，棟也。」清段玉裁注：「今俗語皆呼棟爲梁也。引申之義，凡至高至遠，皆謂之極。」故「極」，乃指屋頂上之棟梁，居乎屋之正中至高處，無有加乎其上者，故引申而有至高極遠之義。而「太」者，《玉篇》：「太者，甚也。」《廣韻》：「太者，經典本作大，如大極、大初、大業。」故「太」者，乃贊詞，有無限廣大之意。《繫辭傳》以「太」加乎「極」字之上，以稱造化之原，萬有之根。至若太極之前究爲何物？則未曾論及焉。

夫「太極」爲宇宙之本體，亦爲《周易》哲學之最高範疇。有太極，始有天地之分；有太

極，始有陰陽二氣。陰陽爲太極之兩面，太極乃陰陽之統一。宋王申子《大易緝說》：「陰陽未分爲太極，故曰易有太極。」是太極乃天地（陰陽）未判前之混沌。《易緯乾鑿度上》：「孔子曰：『易始於太極，太極分而爲二。』」唐李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：「太極，太一也。分爲天地，故生兩儀也。」是太極即太一。此「一」乃指整體之一，絕對之一❺，陰陽兩氣動於「一」，五行運化變於「一」。此「一」爲宇宙初起之本根，此「一」之前無他物，宇宙萬物皆出乎「一」。

《繫上第十二》：「是故形而上者謂之道，形而下者謂之器。」此所謂「道」，乃指宇宙之本體，或指陰陽變化之規律❻。孔穎達《周易正義》：「道是無體之名，形是有質之稱。凡有從無而生，形由道而立，是先道而後形，是道在形之上，形在道之下。故自形外以上者，謂之道也；自形內而下者，謂之器也。」此釋形上、形下之義，頗爲中肯。蓋「道」者，乃宇宙萬物之根本，寂然無形，超乎形體之上。然此「寂然無形」，並非「空無」之謂，足以涵容萬物。凡宇宙萬物之生，必先無形，而後有形；必先有觀念之道，而後始有物質之器，此殆即宋朱子「以理生氣」「理在氣先」說之所本。朱子云：「太極只是天地萬物之理」又「未有天地之先，畢竟是先有此理」❼又云：「一每生二，自然之理也。易者，陰陽之變；太極者，其理也。」❽又云：「卦爻陰陽，皆形而下者，其理則道也。」❾是朱子以爲太極（道）即爲「理」，乃先乎天地（陰陽）之永恆精神本體，乃「无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通。」❿無所不在，無所不能之萬有根源。《繫上第四》：「故神无方而易无體。」夫易道之變化，自然而變，隨變而往，既無形體可見，亦無方位可尋，無怪乎朱子有此之說也。

至若與朱子同時之張載則主張：「大易不言無，言有無，諸子之陋也。」[11]又云：「一物兩體者，氣也。兩體者，虛實也，動靜也，聚散也，清濁也，其究一而已，有兩則有一，是太極也。」[12]明楊萬里《誠齋易傳》：「元氣混沌，陰陽未分，是謂太極。」又「太極者，一氣之太初也。」王夫之《周易內傳》：「太極，一渾天之全體，見者半，隱者半。」其皆以爲太極乃天地成形前之物質實體，爲陰陽未判前之渾沌氣體。此渾沌之氣體，陽中有陰，陰中有陽，後人畫成☯。由於此渾沌之氣之相摩相蕩[13]，則氣之輕清而強者，則上揚而爲天爲乾；氣之重濁而弱者，則下凝而爲地爲坤[14]。是太極與兩儀實爲一物，太極乃就氣之渾沌未分而言之，兩儀乃就氣之清濁已別而言之。兩儀（陰陽）未分，即爲太極；太極既分，則爲兩儀。且既有太極之體，則有兩儀之用。太極之所以能衍生萬物，乃因陰陽二氣（兩儀）之交互相感也。以上各家之說，或以太極爲精神之「理」，或以太極爲物質之「氣」，仁智所見，雖有不同，然要皆以「太極」爲宇宙萬有之本源也。

二、宇宙之生成

《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」此乃敘述宇宙由太極而天地而萬物之變化生成過程。以下分別進而說明之。

夫太極乃宇宙之統一體，兩儀之生，自太極也。周敦頤《太極圖說》：「太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。」兩儀者，天地

也，陰陽也。引而申之，宇宙間凡兩兩相對者，皆可謂之兩儀也。諸如日夜、寒暑、清濁、盈虛、動靜等，皆是也。

兩儀既立，四象生焉。所謂四象者，或曰金、木、水、火。或曰太陽、少陽、太陽、少陰。或曰春、夏、秋、冬。以四象爲金、木、水、火者，蓋就宇宙組成之元素而言之；以四象爲陰陽太少者，蓋就卦畫揲蓍之過程而言之；以四象爲春、夏、秋、冬者，蓋就宇宙生成之過程而言之。朱子《周易本義》：「兩儀者，始爲一畫以分陰陽；四象者，次爲二畫以分太少。」胡震《周易衍義》引申其說曰：「兩儀之上各生一奇一耦而爲二畫者四，是爲四象。其位則太陽一，少陰二，少陽三，太陽四；其數則太陽九，少陰八，少陽七，太陰六。」蓋宇宙萬物之發展，皆按一生二，奇生耦之規律而發展變化。故一既生二，二則生四。天地之道，陰陽之氣，絪緼而生四象，亦自然而然，不待勉強也。

四象既生，八卦因之而成焉。宋王宗傳《童溪易傳》：「倍四而八，而八卦以成，故曰生八卦，此易生生之理然也。」胡震《周易衍義》：「四象之上各生一奇一耦而爲三畫者八，於是三才略具而有有八卦之名。」夫象者，自然之法象也。宇宙之變化，乃由天、地、雷、風、水、火、澤、山八種物質元素所構成[15]。聖人（包犧氏）擬自然之法象，畫成乾、坤、震、巽、坎、離、兌、艮八卦，以反映宇宙之一切現象及演變之法則。「八卦成列，天地之道立，雷、風、水、火、山、澤之象定矣。」[16]《繫傳》中以爲八卦爲包犧氏所畫。《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」包犧畫卦之說，亦見於《禮緯含文嘉》、《史記太史公自序》、《論衡謝短

篇》、《正說篇》。

八卦既立，兩兩相重，而爲六十四卦。此六十四卦正足以範圍宇宙萬象之變化。天道之消長，古今之治亂，人事之得失，皆在乎其中矣。聖人深明得失之道，觀六十四卦所定之吉凶，而知所趨避，興其利而除其害，修其身而保其位，而大業從而生之矣。⑰

總而言之，宇宙之生成，乃一陰陽交迭消長，生生不已之變化過程。「易道之變化，皆不出乎一太極。」⑱太極既分，而有陰陽二氣。此陰陽二氣代表宇宙發展過程中，任何事物不同之兩面⑲，此不同之兩面，雖相對立，卻不可相離。「可以相有，而不可以相無。」⑳如《老子第四十二章》亦云：「萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」萬物莫不有陰陽之兩面，惟此不同之兩面，「剛柔相摩」㉑，「剛柔相推」㉒，而後乃能「乾始坤成」㉓，「天施地生」㉔，庶類群品，生生以相續，新新而不停。

第二節　變化觀

宇宙萬物之變遷移易，莫非陰陽二氣之盈虛消長。「陰生陽，陽生陰，其變化無窮。」㉕是《易經》以陰陽二氣之運動變化，爲宇宙演變生成之基礎。換言之，即以陰陽之消息盈虛，以反映宇宙一切現象之生滅。《史記太史公自序》：「《易》著天地、陰陽、四時、五行，故長於變。」又「易以道化。」「道化」者，乃言事物陰陽之變化。司馬遷所論深中《周易》一書「變易」之大旨。

一、變化之規律

天地萬物恆處乎變化之中，故易道尚變。然其變化皆有一定之規律，而其規律乃「物極則反」[26]「道窮則變」[27]也。蓋物極必反，陽極則變陰，陰極則變陽，有往必有來，有屈自有伸，乃造化感應不已之契機也。天地間無長久不變者，就卜筮而言，陽爻進乎九，則須退而至於八；是陽爻進乎老陽，則須退而變爲少陰也。陰爻退乎六，則須進而至於七；是陰爻退乎老陰，則須進而變爲少陽也。故周鼎珩言：「陽極陰生，陰極陽生。」又曰：「熱極則風，壅極則通，宇宙變化，莫不遵循一定之法則。」[28]

《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」夫宇宙萬有皆可區分爲陰陽、奇偶、男女、雌雄等不同之兩面，此不同之兩面，不斷相互推移，交感衝擊，萬物乃得以循環不息也。《白虎通義．三綱六紀》：「陽得陰而成，陰得陽而序。」又《春秋繁露順命第七十》：「獨陰不生，獨陽不生。」是陽變而爲陰，陰變而爲陽，一陰一陽，往來不息，乃事物發生變化之規律也。

《繫下第一》：「天下之動，貞夫一者也。」「一」者，道也，一陰一陽變化之規律也。天下萬物雖變化不齊，仍有一常守之正道也。清牛鈕《日講易經解義》：「天下之動，得失憂虞，萬變無窮，其貞常不易者，一理而已。人之動非順乎理即逆乎理，順理則吉，逆理則凶，勢無常而理有定。」此貞常不易之理，即陰陽之消長變化也。此所謂「一」，蓋即陽變而爲陰，陰變而爲陽之規律也。《豫彖傳》：「天地以順動，故日月不過而四時不忒。聖人以順動，則刑罰清而

民服。」「以順動」，即合乎陰陽變化之規律也。

《繫上第五》：「陰陽不測之謂神。」所謂「神」，乃指事物陰陽發展變化之偶然性，以其玄妙而不可測度也。張載云：「兩在㉙，故不測。」㉚宋王宗傳亦曰：「萬物之生不外乎陰陽，惟神也變化難明，則運乎陰陽而莫知其然，故曰陰陽不測之謂神。」㉛「神也者，妙萬物而爲言也。」㉜宇宙之生成演進，乃藉由一陰一陽之交感消長以成其變化，此變化若非吾人之官覺知能所能測知，則歸之於神。《繫上第十一》：「蓍之德圓而神。」即言蓍之變化，莫可測度也。

《繫上第四》：「故神无方而易无體。」此謂陰陽之變化，神妙而難測。孔穎達《周易正義》：「凡无方无體，各有二義。一者，神則不息其處所云爲，是無方也；二則周游運動，不常在一處，亦是無方也。無體者，一是自然而變，而不知變之所由，是無形體也。二是隨變而往，無定在一體，亦是無體也。」此論「无方、无體」，頗爲精要。是知陰陽變化之所以無法測知，乃因无方、无體也。《繫下第八》：「爲道也屢遷，變動不居，周流六虛。」故易道陰陽之變化，若拘泥於形體方位以求之，則永無明晰之時也。

二、變化之動因

宋程頤《易傳自序》云：「易，變易也。隨時變易以從道也。」而易道之所以變化，乃在於陰陽兩面之交相感應，相互作用，而使陰陽本身內在產生變化。如此陽可化爲陰，陰可化爲陽，一陰一陽互爲其根；陽實則陰虛，陽消則陰長，相推相摩，以至乎無窮。

《繫上第二》：「剛柔相推，而生變化。」剛柔者，陰陽也。陰陽之互相推移，而變化之道生焉。宋胡瑗《周易口義》：「夫天地既判，剛柔二氣互相推盪，以成變化。如乾之初九交於坤之初六，其卦爲震。」陽推陰，陰則變爲陽，柔推剛，則剛又化爲柔，是以相推則變，變則化。

《繫下第二》：「剛柔相推，變在其中矣。」一卦之中，陰爻陽爻相推移，而變化之道寓於其中矣。元趙汸《周易文詮》：「夫卦爻既立，則卦爻一剛柔也。然是剛柔迭相推盪，剛推乎柔，則剛變爲柔；柔推乎剛，則柔變爲剛，雖未及乎占變，而卦爻之變已在其中矣。」卦爻之陰陽，隨時位而變易，陽勝則柔變而爲剛，陰勝則剛變而爲柔。剛可推柔，柔亦可移剛。然此變化，皆起乎自身之推動，而非由外力也。

《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。」日月之往來變化，以陰陽之相推移也。周鼎珩《易經講話》：「蹇極必通，月盈必虧，凡此不易之原理，乃易所持之法則也。」日者，陽剛也；月者，陰柔也；往者，不用也；來者，用也。「用捨相推，有無相生。」（老子第二章）故日去則月至，月去則日至，乃陰陽二氣之自然相感，且更迭不已也。日往而月來，是陽消而陰長也；月往而日來，是陰消而陽長也。陰陽相推不已，故日月循環不息，終而復始也。

《繫下第五》：「寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。」寒暑之循環變化，乃陰陽之代謝。邵雍《皇極經世書觀物》：「陰陽盡而四時成焉。」蓋以陰陽自身之推移變化，寒暑乃能周行不殆，始終相巡。夫天道乃終而復始，循環不已。故陰陽之消息，寒暑之往來，乃自然之理也。

《繫上第一》：「日月運行，一寒一暑。」由於陰陽之交互推移切摩，乃成日月之更迭，寒暑之變化。元趙汸《周易文詮》：「日月運行之不息，即陰陽之推遷也；寒暑循環不已，即陰陽之代謝也。」日月之交相運行，寒暑之相消相長，乃陰陽之推移變化也。

《繫上第二》：「變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也。」剛柔者，陰陽也。以陰陽之推移，而有晝夜之分。朱子《周易本義》：「柔變而趨於剛者，退極而進也；剛化而趨於柔者，進極而退也。既變而剛，則晝而陽矣；既化而柔，則夜而陰矣。」陽剛主進，陰柔主退。陰變而爲陽，則前進之象；陽變而爲陰，則後退之象。由陰陽剛柔之推移而有進退之變化。由剛柔之循環，乃有日夜之更迭。

三、變化之過程

易道尚變，然變化之情狀，蓋有二焉。即量變與質變。量變至乎極，則質變生焉。少陽而至乎老陽，少陰而至乎老陰，量變也。老陽變而爲少陰，老陰變而爲少陽，質變也。所成之形體異，而狀態亦不同也。量變者，則屬漸進之過程。或陽消而漸虛，或陰息而漸盈；消至虛，息至盈，皆量變之屬也。

《繫上第十二》：「化而裁之謂之變。」張載云：「變，言其著；化，言其漸。」㉝是「化」與「變」兩者不同也。「化」者，漸變，量變也；「變」者，突變，質變也。凡物久居其所則窮，窮則變也。故化者，以漸而移；變者，通身改易。化極則變，乃自然之理也。陽極則變陰，

陰極則變陽，裁成之，使無過與不及之失，即「化而裁之」之義也。

《繫上第二》：「在天成象，在地成形，變化見矣。」夫天有日月星辰之「變」，地有山川動植之「化」。易之剛柔相推而生變化，蓋取諸此。宋司馬光《易說》：「象有隱見，形有死生，猝變漸化，互相推移，易皆效之。」司馬光以「猝變、漸化」釋變、化之義，甚爲允當。蓋以日月星辰之隱見，其速率疾，故稱之曰「變」；草木動植之死生，其速率徐，故稱之曰「化」。

《繫上第十一》：「天地變化，聖人效之。」聖人效天地陰陽之變化，以闡明卦爻陰陽消息之理。元保巴《周易原旨》：「天地陰陽之變化，如寒極不生寒而生煖，老陰變少陽也；熱極不生熱而生涼，老陽變少陰也。如□變爲--，×變爲一，九變爲八，六變爲七，效天地之變化耳。」是老陽之變少陰，老陰之變少陽，皆質變也。

《繫上第十二》：「化而裁之存乎變。」此謂由「變」而可知「化而裁之」之道也。蓋「變」者，驀然改易；化者，循序以移。朱文公《易説》：「化是漸，自子至亥，漸漸消化，以至於無。變則有陡段可見，如晝夜之分。」由子至亥，無形跡可見，乃是「化」；由亥至子，始見形跡，乃是「變」。《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來。」又「寒往則暑來，暑往則寒來。」晝夜之分，寒暑之別，皆質變也。

《繫下第五》：「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。小人以小善爲無益而弗爲也，以小惡爲無傷而弗去也。故惡積而不可掩，罪大而不可掩。」此謂應防惡於初起之時，若不知防微以杜漸，則其爲禍乃有不可救者。就反面而言之，亦不應以善小而不爲。苟若積善，自可蓄積其

德而成大名也。蓋德無小而貴積，惡無小而務去。積小善則足以成名，積小惡則難免乎滅身。積小善，積小惡，其變也漸，量變也。至若成名、滅身，其變也疾，則質變也。

《繫上第三》：「憂悔吝者存乎介。」《周易集解》引虞翻曰：「介，纖介也。」是「介」為吉凶禍福初起之時。蓋小惡不改，乃成大惡；小疵不補，終成大疵。故聖人苟小有疵病，必憂虞之，所以能無咎也。凡凶禍之來，皆有跡可尋，若能慮事於初萌之際，徙薪於未燃之前，則無積小惡為大罪之失，使量變倏焉而止，而不至於質變也。

四、變化之利益

夫《易》之大用，存乎「變」。「一陰一陽之謂道。」㉞就卦爻而言，由於陰陽二氣推蕩於六爻之間，則六十四卦、三百八十四爻，莫不隨時而變，以適萬事之用也。若能明瞭其中變化之理，而知趨吉以避凶，趨時而當位，則其用無窮也。

《繫下第二》：「易窮則變，變則通，通則久。」陽極則變而為陰，陰極則變而為陽，此乃自然之理。《繫下第五》：「往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。」又「尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。」若知信而不知屈，知動而不知蟄，豈得以久存哉？日往則月來，月往則日來，天道尚須變通，而況於人事乎？

《繫上第五》：「通變之謂事。」若能通達卦爻所示之機宜，而知如何因應變化，此乃第一要事也。元趙汸《周易文詮》云：「及占既決，據所決吉凶之數，以避以趨，而通於事變之際，

此則定業成務，是之謂事。」故此「通變」，乃就卜筮而言。卜筮之後，而能通達卦爻變化之數，以趨吉避凶，平常日用之間知所取捨進退，此即成事業也。若窮而不能變，則難逃固陋之失也。

《繫下第二》：「功業見乎變。」興事之謂功，功成之謂業，而「通變之謂事」[35]。宇宙創化之所以生生不已，古聖先賢之所以開物成務，乃緣於「窮則變，變則通，通則久」[36]之律。苟不知變通，安有功業之成乎?苟能「通其變」[37]自能「使民不倦」，「使民宜之」[38]，而功業自見矣。

《繫上第十一》：「一闔一闢謂之變，往來不窮謂之通。」周鼎珩云：「宇宙萬有之現象，皆兩兩相對待…一闔一闢，兩相對待。」[39]陽剛以動爲其常性，陰柔以靜爲其常性。一闔一闢，則動靜交互，剛柔相摩，陽或化而爲陰，陰或化而爲陽，變化自在其中矣。苟能明乎陰陽變化消長之道，自可得生生不已，事業通達之利也。

《繫上第五》：「日新之謂盛德。」變化不已，日新又新，乃得變通之利，此創化之盛德也。朱子《周易本義》：「張子曰：『日新者，久而無窮。』」易一陰一陽之道，乃藉由不斷之變化以顯現。於天地之間，則爲日月之更迭，寒暑之往來，四時之循環。往者逝，來者繼。於人之修養，則爲「大畜剛健」[40]，德行日新又新，增進不已也。《繫下第二》：「易窮則變，變則通，通則久，是以自天祐之，吉無不利也。」「窮則變，變則通」，乃「日新」之義也。

第三節　生生觀

夫宇宙爲一生生之體，若未能生生不已，則不能成其宇宙。太極乃宇宙之本源，太極既分，而爲天地（陰陽），萬物由天地而生，有天地始有萬物，此易六十四卦所以以乾、坤二卦爲首者也。且《易》三百八十四爻，無一爻非由太極演化而成。《論語陽貨》：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」天地不言，而百物自然孳孳化生，此乃天地生生大德之顯發也。

一、生生之本

《繫下第五》：「易曰：『三人行，則損一人；一人行，則得其友。』言致一也。」㊶此言生生之本，乃陰陽相偶也。元趙汸《周易文詮》：「天下情必兩而專，功必兩而成。」夫天地萬物皆不離乎兩兩相偶之原則。王弼注：「天地相應，乃得化醇；男女匹配，乃得化生。陰陽不對，生可得乎？」《易程傳》：「天下無不二者，一與二相對，生生之本也。」太極之所以能化生萬物，乃因有陰陽相依相存之兩面，不斷自我推移變化。胡師自逢先生言：「此兩種勢力，疑若相反相敵，而實相合以成用。」㊷有質必有文，有上則有下，有此則有彼，有陰則有陽，此乃自之理也。一陰一陽，兩相與則專一，苟若二陰一陽，或一陰二陽，則有多而雜之失；但一陰或一陽，則嫌少而不足。皆非相與之道也。故當損有餘而益不足，三損一而成二，一益一而爲二，

陰陽相應，相與爲一，此乃「生生之本」，而所以「致一」之道也。

《繫下第二》：「剛柔者，立本者也。」陰陽兩爻，乃取象立卦，推演萬事萬物之根本也。朱子《周易本義》：「一剛一柔，各有定位。」元李簡《學易記》：「剛柔者，爻之剛柔也。爻有剛柔則可相推，相推故變，變故自乾坤而成八卦，自八卦而爲六十四，所以剛柔乃爲易之本也。」剛指陽爻，柔乃陰爻。方其未動之時，一剛一柔各有定體，不可移易，爲八卦、六十四卦之所由生，乃易之體也。換言之，剛柔者，一陰一陽也；一陰一陽，兩兩相偶，乃生生之本也。

《繫下第六》：「乾坤，其易之本邪？乾，陽物也；坤，陰物也。」此謂乾坤兩卦，蓋《易經》之門戶，而卦變之總源也。乾乃純陽之卦，坤乃純陰之卦，故乾具陽德，坤爲陰體。清牛鈕《日講易經解義》：「夫一陰一陽之謂道…是乾乃陽物也，是坤乃陰物也。」夫天地萬物浩瀚紛雜，若撮其宏綱，要不過陰陽二物而已。宇宙萬物生生創化之理，皆由一陰一陽而出也。乾坤（陰陽），其生生（易）之本歟！

《繫上第十二》：「乾坤其易之縕邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。」孔穎達《周易正義》：「此明易之所立，本乎乾坤。若乾坤不存，則易道無由興起，故乾坤是易道之所縕積之根源也。夫易者，陰陽變化之謂。陰陽變化，立爻以效之，皆從乾坤而來。」故知乾坤（陰陽）乃易道之本。《繫上第五》：「生生之謂易。」故陰陽乃爲生生之本也。

二、生生之能

《繫下第五》：「天地絪縕，萬物化醇。男女構精，萬物化生。」天地陰陽二氣纏綿繚繞，互相感應，則萬物自然化育生長；雌雄男女互相交合，遂得以生生不息。故一陰一陽，乃生生之本；而陰陽二氣交互感應，則生生之能也。清牛鈕《日講易經解義》：「造化之生機與人類之事爲，莫不合兩爲一。試觀天地本兩也，及其以氣交，陰陽絪縕，則兩而一矣。男女本兩也，及其以形交，則兩而一矣。而萬物之以形化者，於是生生而不息焉。」蓋天地之合以氣，故以「絪縕」言；男女之感以形，故以「構精」言。唯陰陽二氣之互繚繞，始能化生萬物。否則「天地不交而萬物不興」[43]，「天地不合而萬物不生也。」[44]

《繫下第六》：「陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。」凡天地生生之事，皆可由陰陽之交合變化而體察通達之。《繫上第六》：「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉；夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」是乾坤皆有動靜之德，必陰陽合其德，乃可以得「大生」、「廣生」之效也。且陽，能動亦能靜；靜，能靜亦能動；陽，剛中有柔；陰，柔中有剛；且獨陽不生，孤陰不存，陰陽剛柔本爲一體，當陰陽相配交感，始能生生不已也，尚秉和云：「陰陽合德，而萬物乃生。」[45]其言是也。

三、生生之德

《繫下第二》：「天地之大德曰生。」是天地以生生不已爲其大德也。故有天地然後萬物生焉。天地若未能生生不已，則宇宙萬物之運行，倏然而止。且以其生生不已，無有止息，故其德

也大。胡瑗《周易口義》：「夫天地之大德者，唯是陰陽二氣上下相交，生成萬物，周而復始，無有極限，故其德常大。」其言頗爲中肯。《復彖傳》：「復，其見天地之心乎？」朱子《周易本義》：「積陰之下，一陽復生，天地生物之心幾於滅息，而至此乃復可見。」復卦之時，一陽在下初生微動，雖處五陰積累之下，卻又生機無限。此生生不已之動力，乃天地生物之心也，即天地生生不已之德也。

《繫上第五》：「生生之謂易。」宇宙之轉化，即生生不已之過程。韓康伯注：「陰陽轉易，以成化生。」李道年《周易集解纂疏》引京氏云：「八卦相盪，陽入陰，陰入陽，二氣交互不停，故曰生生之謂易。」由於陰陽之消長，剛柔之相摩，鼓動萬物生長之氣機，乃使萬物死生相繼，新舊更迭，而至乎無窮，此宇宙所以恆久而永存者也。

《繫下第一》：「何以守位曰仁。」仁者，生生之德也。天地之大德曰生，於人則爲仁。宇宙以仁而化育萬物，聖人以仁而固守其位。天地無言而自然成化，乃天地生生不已之大德；聖人仿天地生生不已之大德而愛民親民，故其位可得而有也。宋馮椅《厚齋易學》：「聖人得位而與天地參，故守位以仁，猶天地之生物也。」是宇宙之演化，有其目的，蓋使萬物生生不已也。故天地之心，乃生生不已之心。而仁，乃生生之德之及於萬品者也。如春生夏長，使萬物綿延而不絕者，皆是也。

第四節 尊卑觀

《繫上第八》：「言天下之至賾而不可惡也，言天下之至動而不可亂也。」夫天地之化育萬物，雖繁雜紛淆，變動迭起，而不至於厭惡、混亂，乃因其中仍有軌跡可尋。《繫上第八》：「天地設位而易行乎其中矣。」《繫上第一二》：「乾坤成列，而易立乎其中矣。」蓋天地形成之後，設有崇高之位，亦有謙卑之位；天尊而地卑，天貴而地賤；天上而地下，天剛而地柔，天陽而地陰。天地尊卑之位既定，上下六爻剛柔相推之道，變化消長之理，運乎其中，則雖「雜而不越」也。[46]

一、天尊而地卑

《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。」「至高無上謂之天。」[47]「地者，下之極也。」[48]《說卦傳第十一》：「乾爲天，坤爲地。」是乾坤、天地，其義一也。天上而地下，坤當承乾而施爲。《乾彖傳》：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。」《坤彖傳》：「至哉坤元，萬物資始，乃順承天。」又「君子攸行，先迷失道，後順得常。」《坤文言傳》：「坤道其順乎！承天而時行。」是坤主柔順，當順天而承天，先倡則迷，後順得常。則乾坤（天地）有尊卑之別，先後之序亦明矣。「乾坤定矣」，是其尊卑之位不可移易。

《繫上第七》：「知崇禮卑，崇效天，卑法地。」窮理則求其高，行禮則求其卑；蓋高莫若天，故崇效天；而卑莫如地，故卑法地。宋方實孫《淙山讀周易》：「天尊地卑而後成易，知崇禮卑而後成人，人之效法天地當如是也。」所論深中肯綮。《荀子王制》：「有天有地，而上下有差。」是天在乎上而尊，地在乎下而卑，此《易》六十四卦所以「乾」在乎前，而「坤」承其後也。

二、上貴而下賤

《繫上第一》：「卑高以陳，貴賤位矣。」卦畫自下而上，卑高既陳，而貴賤之位亦由此而定。元胡震《周易衍義》：「天地萬物有卑高之陳列，尊而居上者為貴，卑而居下者為賤。」是六爻之位，蓋上者貴，而下者賤也，而其中最貴者，其位非在六，而在五；以六雖上而不居中，五既居中且在上也。

《繫上第三》：「列貴賤者存乎位。」此言爻位自初至上，有貴賤之分也。宋李杞《周易詳解》：「位有貴賤，如二為臣，五為君是也。」《朱子語類》：「四二則四貴而二賤，五三則五貴而三賤，上初則上貴而初賤。」《易緯乾鑿度》曰：「初為士，二為大夫，三為三公，四為諸侯，五為天子，六為宗廟者也。」《易緯》所列，由位之上下，以差次其貴賤。《屯初九象傳》：「以貴下賤，大得民也。」所以稱「以貴下賤」，乃因陽爻而居初爻之位也。初爻，其位也卑。

《繫下第九》：「三與五，同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。」一卦之中，第三爻與第五爻雖同屬陽位，然以所居之位不同，而有貴賤、凶功之異也。蓋第三、第五爻皆屬陽位，此「同功」也。三處乎下，而五居乎上，上下不同，其位殊異，五貴而三賤，故有「貴賤之等」也。五爲貴，且居乎外卦之中，行事合乎中道，故多功。三爲賤，居內卦之上，且未居乎中，陽剛過盛，故多凶。就需卦而言，九三爻：「需於泥，致寇至。」九五爻：「需於酒食，貞吉。」就小畜卦而言，九三爻：「輿說（脫）輻，夫妻反目。」九五爻：「有孚攣如，富以其鄰。」凶功之別，貴賤之分，判然明矣。

三、崇陽而抑陰

《繫上第三》：「齊小大者存乎卦。」此言欲辨別卦之小大，端視其爲陽卦[49]或爲陰卦[50]而定也。蓋陽大而陰小，故陽卦爲大，陰卦爲小。屈萬里先生《先秦漢魏易例述評》：「按大小之義，《繫辭傳》中無說，推其義，蓋祖彖象傳之說，以陰爲小，而陽爲大也。」其言是也。泰卦卦辭：「小往大來，亨。」泰卦三陽（乾卦）在內，三陰（坤卦）在外，曰「小往大來」，即陰往而陽來也。是陽卦爲大，陰卦爲小也。否卦卦辭：「否之匪人，不利君子，貞，大往小來。」否卦三陽（乾卦）在外，三陰（坤卦）在內，曰「大往小來」，即陽往而陰來也。陰往而陽來則吉，陽往而陰來則凶，是陽尊而陰卑，崇陽而抑陰也。又《屯卦六二》：「屯如邅如，乘馬班如，匪寇婚媾。」《象傳》：「六二之難，乘剛也。」「乘剛」者，陰爻在陽爻之上，猶小淩

大，臣逼君，女悔男，故凶也。至若陰爻處陽爻之下，柔而順剛，則吉。如《巽卦六四》：「悔亡，田獲三品。」《家人六四》：「富家大吉。」等皆是也。「崇陽而抑陰」，寓乎其中矣。

四、乾始而坤成

《繫上第一》：「乾知大始，坤作成物。」「大始」者，萬物未生，陰陽初分之時也。乾爲天，爲宇宙之始；坤爲地，所以作育萬物。《乾彖傳》：「大哉乾元，萬物資始。」《坤彖傳》：「至哉坤元，萬物資生。」夫「乾」，乃萬物之根源，萬物因之而得原始之生命；而「坤」亦爲萬物之本源，萬物因之而得以含育生長。蓋必有乾之「大始」，始有坤之「成物」；必有乾元之「資始」，乃有坤元之「資生」。是乾主「始物」，坤主「成物」；必有乾之賦與生機，始有坤之孕育滋長。是故乾始而坤成，乾先而坤後，其理至明。

《繫上第五》：「成象之謂乾，效法之謂坤。」天道垂象，以成天文，爲乾之功能；地道承天，以助萬物之生長，爲坤之功能。宋方實孫《淙山讀周易》引程子曰：「乾始物而有象，坤成物而體備是也。」是凡物初生，形體未成，屬乎陽，是之謂乾；既生之後，形體已呈，有法可見，屬乎陰，是之謂坤。是故天下萬物必由剛健之乾道以成其象，必待柔順之坤道以成其形也。是知乾爲主，而坤爲輔，萬物莫不乾始之而坤成之也。

第五節　三才觀

三才者，天、地、人也。宇宙包含三才，三才之生，源自太極也。《繫下第十》：「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而兩之，故六。六者，非它也，三才之道也。」易兼三才之道，博大精深，有陰有陽，有柔有剛，蘊涵天地萬有之至理，無所不容，無所不包。胡瑗《周易口義》：「伏羲始畫八卦，以三爻爲一卦，故上一爻以象天，中一爻以象人，下一爻以象地。」是各以一爻分象天、地、人之事也。至若「兼三才而兩之」，則二爻爲一才，六爻爲三才也。《乾文言傳》：「九四重剛而不中，上不在天（天道），下不在田（地道），中不在人（人道）。」是上爲天，中爲人，而下爲地也。《繫上第二》：「六爻之動，三極之道也。」「三極」，猶三才也。而《繫上第九》：「分而爲二以象兩，掛一以象三。」此乃就筮法之程序而言。「象三」者，亦象三才也。《說卦傳第二》：「是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義，兼三才而兩之，故易六畫而成卦。」蓋天地（陰陽、剛柔）者，乃萬物生生之本也，聖人立乎天地之間，觀天地之法象，以仁存心，以義行事，此則三才之道也。

一、天道

天道爲乾、爲健、爲易。天道剛健，無所造爲而始生萬物。《繫上第六》：「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。」當天道靜而無爲之時，德行專一而不雜；一有行動則直往而不撓，可以成大生之功也。孔穎達《周易正義》：「乾是純陽，德能普遍，無所偏主，唯專一而已。若氣不發動，則靜而專一，故云『其靜也專』，若其運轉，則四時不忒，寒暑無差，剛而得正，故云『其動也直』，以其動靜如此，故能『大生焉』。」是知天道靜止無爲之時，則寂然不動，無所偏主，即所謂「天道不諂」[51]、「天道無親」[52]是也。當天道動轉流行之時，則旺盛之生機貫注，而無物不得其正，如日月之運行，晝夜之變化，莫非天道之顯現也。所謂「常與善人」[53]，則天道之所施爲也。

《繫上第十二》：「天之所助者順也，人之所助者信也。履信思乎順，又以尚賢也，是以自天祐之，吉无不利也。」蓋「天道虧盈而益謙」[54]，故順乎理而不悖，誠於物而不欺；外而尊人，內而不伐功，皆天道之所祐也。

二、地道

地道爲坤、爲順、爲簡。地道和順，不須煩勞而生養萬物。《繫上第六》：「夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」當坤道靜止之時，德行翕聚而深藏，一有行動則開闢而伸展，可以成廣生之功也。孔穎達《周易正義》：「坤爲陰柔，閉藏翕斂，故『其靜也翕』，動則闢生萬物，故『其動也闢』，以其如此，故能『廣生焉』。」朱子《周易本義》：「靜體而動用，靜別

而動交。乾一而實，故以質言而曰大。坤二而虛，故以量言而曰廣。」故知地道靜時，則斂聚收藏以致博厚，當地道動時，則順承天道之生機以育養萬物。《坤文言傳》：「坤，至柔而動也剛，至靜而德方，後得主而有常，含萬物而化光。」「至柔」、「至靜」、「含萬物」，皆「其靜也翕」也。「動也剛」、「而德方」、「而化光」者，皆「其動也闢」也。又《坤彖傳》：「含弘光大，品物咸亨。」「含弘」則「靜翕」也；「光大」即「動闢」也。是地道以順爲貴，承奉天道以含育萬物者也。《坤文言傳》：「陰雖有美含之，以從王事，弗敢成也⋯地道無成而代有終。」其言是也。

三、人道

人道爲仁、爲易、爲簡。《序卦傳》：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所錯。」夫天地乃人（男女、夫婦、父子、君臣）生活之空間，惟人生存於天地之中，天地始有其價值與意義。《繫上第一》：「易知則有親，易從則有功。」爲人君者，若法天地，有生生之仁德，爲政以簡，則民親附也；爲人臣者，若法地道，以順爲貴，承君之意而行事，於事易從，則其功必多也。

《繫上第一》：「易簡而天下之理得矣。天下之理得而成位乎其中矣。」天道爲易，地道爲簡，人秉天地易簡之道，即能推知天下萬物之至理，動靜云爲皆合乎中道，自可與天地並立而三

矣。元趙☆《周易文詮》：「天得易以成位乎上，地得簡以成位乎下，人得易簡以成位乎中。」天地以易簡之道化生萬物而無不覆載，聖人亦能以天地生生之道，濟成天下萬物，而與天地之道不相違背。《繫上第六》：「易簡之善配至德。」至德者，聖人之德也。《中庸第二十二章》：「能盡人之性，則可以盡物之性；能盡物之性，則可贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」此乃「人道」至高之顯現也。

第六節　結語

要而言之，《周易》推天道，所以明人事，乃因天道之運行，爲吾人行爲之法則。而《周易繫辭傳》中之宇宙論，總論宇宙萬有之生成與變化，含蓋無窮之空間與無限之時間，又爲《周易》宇宙思想之較爲彰著重要者也。故欲通《周易》之宇宙論，必當先就《繫辭傳》而窮究之也。

《繫辭傳》以爲天、地、人乃構成宇宙之三大要素。人之生，源自天地（陰陽二氣）之交感；天地之生，則出乎太極渾沌之氣之剖分。有天地然後人生焉。人法象天覆地載，天施地生之德，遂與天地並立而爲三，是三才也。

《繫辭傳》以爲宇宙之演進，乃一變化不已，生生不斷之過程。如無變化，則天下萬殊無以各適其所宜。[55]如無生生，則宇宙萬有，無以日新月異，相繼而不絕。[56]

《繫辭傳》以爲宇宙之所以變化不已，乃在於陰陽二氣之相推。由於陰陽二氣之相推，乃使

萬物生生而無窮。如太極而兩儀，兩儀而四象，四象而八卦，八卦而六十四卦，無一非剛柔相推而產生者也。且天下之事物恆處乎變動之中[57]，若深明宇宙變化之道，則可「與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶。」[58]，而「通天下之志」[59]，「成天下之務」[60]。

又《繫辭傳》以爲宇宙之變化，雖生生不已，變化萬端，然仍有其規律。此變化之規律，蘊涵之至理，即爲「一陰一陽之道」。《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。」是其「位」之不可移易者也。《繫上第一》：「動靜有常，剛柔斷矣。」剛以動爲其常性，柔以靜爲其常性，此乃「常性」之不可移易者也。《繫上第一》：「乾知大始，坤作成物。」乾爲始而坤爲成，乾爲主而坤爲從，是其「次」之不可移易者也。《繫下第十二》：「夫乾，天下之至健也…夫坤，天下之至順也。」乾健而坤順，是其「德」之不可移易者也。夫易道尚變，無「不易」之根本原理與法則，則「變易」之萬象無由而生。此天地所以巍然屹立，久而不墜者也。吾人生存乎繁賾萬端，倏忽變易之宇宙間，所以仍須親親而敬長者也。

註釋

1. 參見熊十力　讀經示要　頁三三　熊十力曰：「六經皆載道之言，而易爲尤尊，以其宣闡道體，極深微故。」
2. 見唐李鼎祚　周易集解　頁二五七　台灣學生書局。

❸見禮記中庸。

❹見論語公冶長篇。

❺見金景芳　周易講座　頁一八　吉林大學出版社。

❻繫上第五：「一陰一陽之謂道。」

❼見朱子語類卷一　頁一　商務印書館。

❽見朱熹　周易本義　頁二五二　皇極出版社。

❾見朱熹　周易本義　頁二五五　皇極出版社。

❿見繫上第十。

⓫見宋張載　正蒙大易篇。明王夫之於張子正蒙注卷七中引申其義曰：「明有所以爲明，幽有所以爲幽，其在幽者，耳目見聞之力窮，而非理氣之本無也。老、莊之徒，於所不能見聞而決言之曰無，陋甚矣。」　頁二〇三　河洛圖書出版社。

⓬見宋張載　橫渠易說。

⓭見繫上第一：「是故剛柔相摩，八卦相盪。」

⓮淮南子天文訓：「清陽者薄靡而爲天，重濁者滯凝而爲地。」　頁一八　商務印書館。又列子天瑞篇：「清輕者上爲天，濁重者下爲地。」　頁七　世界書局。

⓯尚書洪範中則以：水、火、木、金、土等五行爲宇宙構成之原始物質。其言曰：「五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。」見尚書孔傳卷七　中華書局。

⓰見易緯乾鑿度　頁五四　三才書局。

⑰見繫上第十一：「八卦定吉凶，吉凶生大業。」
⑱見元保巴 周易原旨。
⑲諸如天地、陰陽、男女、雄雌、正反、虛實、強弱、盛衰、消長等皆代表任何事物不同之兩面。
⑳同注⑱。
㉑見繫上第一。
㉒見繫上第二。
㉓見繫上第一。
㉔見益卦彖傳。
㉕見宋朱熹 周易本義 頁二三五，皇極出版社。
㉖見鶡冠子環流篇：「美惡相飾，命曰復周。物極則反，命曰環流。」陸佃解曰：「言其周流如環。」 頁五〇二 新文豐出版公司。
㉗見繫下第二。
㉘見周鼎珩 易經講話 頁七五及頁二 鼎珩文教基金會。
㉙「兩在」，即陰中有陽，陽中有陰。
㉚見宋張載 橫渠易說。
㉛見宋王宗傳 童溪易傳。
㉜見說卦傳第六。
㉝見宋張載 橫渠易說。

34見繫上第五。
35見繫上第五。
36見繫下第二。
37見繫下第二。
38見繫下第二。
39見周鼎珩　易經講話　頁五五　鼎珩先生文教基金會。
40見大畜卦彖傳。
41損卦六三爻辭。
42見胡師自逢　伊川論周易對待之原理　孔孟學報第三十五期　頁七八。
43見歸妹卦彖傳。
44見禮記哀公問篇。
45見尚秉和　周易尚氏學　頁三一五　中華書局。
46見繫下第六。
47見荀子儒教篇。
48見荀子禮論篇。
49繫下第四：「陽卦多陰。」一卦之中若陰文較多，則屬陽卦。
50繫下第四：「陰卦多陽。」一卦之中若陽爻較多，則屬陰卦。
51見左傳昭公二十六年。

52見老子第七十九章，亦見史記伯夷列傳。

53同注52。

54見謙卦彖傳。

55繫下第八：「不可爲典要，唯變所適。」

56繫上第五：「日新之謂盛德。」又「生生之謂易。」

57繫下第八：「變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易。」

58見乾卦文言傳。

59見繫上第十。

60同注59。

第四章　人生論

《繫上第六》：「夫易廣矣大矣，以言乎遠則不禦，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣。」又《繫下第十》：「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而兩之，故六。六者，非它也，三才之道也。」蓋《易》道博大精深，可以盡天地萬事萬物之理，舉凡天道、人道、地道，無所不容，無所不包。《繫上第十一》：「是以明於天之道，而察於民之故，是興神物以前民用。」宋胡瑗《周易口義》引申其義曰：「上明天地陰陽變化之道，下察天下情僞利害之故，又以神靈之物（蓍龜），明其吉凶之驗，以前萬民之用，使趨善而去惡也。」是知《易經》乃藉天地運行之自然規律，闡明吾人行爲之準則。雖言天道，乃所以明人事。❶「天人合一」乃《周易》之最高追求。❷《周易》之主要思想實皆就人而設計，爲人而出發。每一卦爻之變化，皆爲吾人動靜云爲之指導。故《周易》之思想，蓋以「人生論」爲主要。所以談天道，其目的無非藉對外客觀環境之認識，以提昇個人內在自我品德之修養，進而得與天地合德，與日月爭輝。

《論語爲政》：「子曰：『吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲，不踰矩。』」蓋「知天命」即明乎天道之流行，事物所以當然之理皆瞭然於心。「從心所欲，不踰矩」，則安而行之，不勉而中，不思而得。任何心意之所發，莫

不有大道存焉。《論語陽貨》：「子曰：『予欲無言！』子貢曰：『子如不言，則小子何述焉？』子曰：『天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？』」聖人深體天道之消息變化，動靜云爲，莫非至理。於此孔子以天道自比，孔子此時殆已至「天人合一」之修養境界歟！此孔子之所以爲後世尊崇者歟！

十翼中之《繫辭傳》雖多「繁衍叢脞之言」❸，然其或總論易義，或專論乾坤，或解說各卦，或論易之哲學，易理之精微，象數之奧旨，全在乎此也。是十翼中，論易理之最爲深入精妙者也。故今欲明《周易》之「人生論」，自必以《繫辭傳》之言爲首要。若捨《繫辭傳》而言其他，則難窺乎其全豹也。

《繫上第五》：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。」夫宇宙萬有之變化，皆源乎陰陽之交感。而陰陽之生生創化，非無目的之變動，亦非有一定之軌轍，然皆以成德（仁）、明善（知）爲依歸。《中庸第二十五章》：「成己，仁也；成物，知也；性之德也。」是成己之「仁」，與成物之「智」，皆吾人天生之德。既有「仁」之體，則有「智」之用也。《孟子公孫丑上》：「學不厭，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既聖矣。」是知聖人之道德修養當以「仁」、「智」爲主。《論語里仁》：「曾子曰：『夫子之道，忠恕而已矣！』」夫忠恕乃行仁之著手工夫。「盡己之謂忠，推己之謂恕。」❹是「忠」乃貴乎己身之修德，「恕」則重乎群己之相處。茲試就《周易繫辭傳》中有關「人生論」者，分「己身之修德」、「群己之相處」及「事物之認知」三大端，以抒個人管窺之見焉。

第一節　己身之修德

一、謹言慎行，括囊不出

《繫上第八》：「子曰：『君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎？言出乎身，加乎民，行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機，樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不慎乎？』」此謂「言」出於我口，而入於人耳；「行」發自我身，而影響至遠。言行乃君子榮辱之關鍵，關鍵一動，則或取榮，或招辱，可立而定也。而君子居上，動見瞻觀，故不敢不慎。《頤象傳》：「山下有雷頤，君子以慎言語，節飲食。」《史記卷四周本紀》：「召公曰：『口之宣言也，善敗於是乎興。』」善則取榮，敗則招辱，皆由言語。

《繫上第八》：「子曰：『亂之所生也，則言語以爲階。君不密則失臣，臣不密則失身，幾事不密則害成，是以君子慎密而不出也。』」俗云：「禍從口出」，故君子修德保身，莫不以謹言爲先。《坤六四象傳》：「括囊无咎，慎不害也。」括囊，即閉口，慎言也。《論語子路》：「君子於其言，無所苟而已矣。」又《論語顏淵》：「司馬牛問仁。子曰：『仁者，其言也訒。』」慎言爲修德行仁之方，蓋遠禍也。且在上之君不能慎言，禍及於其臣；在下之臣不能慎

言，災及乎其身。故君子欲修其身，成其事，謹言慎行，括囊不出，乃當務之急也。

《繫上第八》：「苟錯諸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之爲物薄，而用可重也。慎斯術也以往，其無所失矣。」此謂凡事以謹慎爲貴，始終戒慎恐懼，則可以平而無傾，危而不亡。

二、檢束其身，安不忘危

《繫下第五》：「危者，安其位者也。亡者，保其存者也。亂者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國家可保也。《易》曰：『其亡其亡？繫於苞桑。』」此謂知危、知亡、知亂，乃所以安身、存家、治國之道也。蓋「懼其危者，危可安；憂其亡者，亡可存；恐其亂者，亂可治。」❺《泰九三爻辭》：「无平不陂，无往不復。」蓋禍之與福，成之與敗，皆相倚伏。雖遭挫敗，苟不輟不餒，終有成功之日；一旦成功，若耽於眼前之逸樂，而不知居安思危，終必敗家喪身，故檢束其身，不縱欲敗度，「思患而豫防之」❻，亦爲君子修德之法。

《繫下第十一》：「危者使平，易者使傾，其道甚大，百物不廢。懼以終始，其要无咎，此之謂易之道也。」夫《易經》多危辭，因危而知戒懼者，則能轉危爲安。❼危不自知而慢易輕忽者，則必傾覆敗亡。《明夷象傳》：「內文明而外柔順以蒙大難，文王以之。」夫文王被拘羑里之庫，戰戰兢兢，不敢稍怠，故有天下。至若商紂酣豢酒食，恃驕慢易，殺戮無辜，終亡其國。

凡此者，皆其顯例也。故知修德保身，當時懷戒愼之心，安而不可忘危。

三、謙沖自牧，韜光養晦

《繫上第八》：「『勞謙君子有終吉。』子曰：『勞而不伐，有功而不德，厚之至也。語以其功下人者也。德言盛，禮言恭，謙也者，致恭以存其位者也。』」君子謙虛自抑，則無所往而不利。《謙彖傳》：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。」夫天道、地道、鬼神、人道，莫不惡盈而好謙。凡人苟有所成，莫不矜伐其功，則其功不長有。[8]如大禹謙虛自抑，不自矜伐，故舜舉以爲君。《論語公冶長》：「顏淵曰：『願無伐善，無施勞。』」故七十二弟子顏淵最爲孔子所重。且德盛禮恭，則無怨悔，所以長保其位也。《史記魯世家》：「周公戒伯禽曰：『我文王之子，武王之弟，成王之叔，我於天下亦不賤矣。然我一沐三握髮，一飯三吐哺，起以待士，猶恐失天下之賢人。』」以周公之聖，尚謙退如此，故能長保其位。反之，不謙則足以失天下。《韓詩外傳卷三》：「不謙而失天下，亡其身者，桀紂是也。」故知謙德爲修身之要道。

《繫上第八》：「慢藏誨盜，冶容誨淫。」盜寇之至，施暴之行，其來有自，皆由自取也。蓋因己身不正，行爲愚妄招搖，必啟他人偷盜侵伐之心。而小人在位，若自恃官高，而不知謙沖自牧，愼守其身，必難逃敗亡之禍。故君子處亂世，雖有其才，亦當韜光養晦，「遯世無悶」[9]，不可鋒芒太露。若「知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪」[10]，則非修德之道也。

「不見是无悶，樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔。」[11]「用之則行，舍之則藏。」[12]苟能如此，則其德可守也。《論語》載：陽貨謂孔子曰：「懷其寶而迷其邦，可謂仁乎？…好從事而亟失時，可謂知乎？」[13]孔子積極入世，於此之所以退隱不出，乃因陽貨之擅權專恣也。故君子修身當知進退之道，若恃才傲物，目空一切，則敗亡之禍，不旋踵而至矣。

四、名實相符，行事合義

《繫上第八》：「負也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣。上慢下暴，盜思伐之矣。」盜寇之來，必有所因。乘也者，乃君子之器，非小人之所當據也。小人而乘君子之器，名實不符，必啟他人不平之心。《論語衛靈公》：「子曰：『臧文仲，其竊位者與？』」孔子所言，蓋以臧文仲無其德而居其位也。《史記老莊申韓列傳》：「及彌子色衰而愛弛，得罪於君。君曰：『是嘗矯駕吾車，又嘗食我以其餘桃。』」彌子之所以得罪，乃因君車，非其所當駕也。高位，乃君子之位也，非小人之所能堪。小人而居君子之高位，上則慢君，下則暴民，必啟他人覬覦之心。「君不君，臣不臣，父不父，子不子。」[14]此乃天下致亂之由，此孔子之所以力主正名者也。[15]故君子修德當貴名實相符，否則無其德而居其位，「是播其惡於眾也。」[16]

《繫下第五》：「子曰：『非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危。』」行事不義，行其所不當行，則必自危其身也。如石重不可動，苟欲動之，徒自取其辱也。蒺藜多刺蔓

生，非安身之處，苟欲據之，災必及乎身。《孟子公孫丑上》：「禍福無不自己求之者。太甲曰：『天作孽，猶可違；自作孽，不可活。』此之謂也。」「非所困而困焉」「非所據而據焉」，蓋「自作孽」也。齊崔杼娶棠公之妻—棠姜，而先後自縊而死⑰，則行事不義，自取其辱之顯例也。故君子修德當行事合義，循禮而為。

五、非仁不行，知命不憂

《繫下第五》：「小人不恥不仁，不畏不義，不見利不勸，不威不懲。」夫小人不仁不義，趨利而畏威。《論語里仁》：「君子喻於義，小人喻於利。」又「君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠。」蓋小人縱物欲而貪財利，為私而不為公。「知存而不知亡」⑱，故常背仁忘義，但以私利為先。而成德之君子則不然，恥不仁，畏不義，不以私利移其心，不以威武屈其志。

《繫上第四》：「安土敦乎仁，故能愛。」夫天地之大德曰生，於人則為仁。《坤彖傳》：「至哉坤元，萬物資生，乃順承天。地厚載物，德合無疆。」地以博厚載物為德，助天以生養萬物，聖人取法地道，故能以博愛之德而愛人。《論語堯曰》：「不教而殺謂之虐，不戒視成謂之暴，慢令致期謂之賊。」為政者所以有「虐」、「暴」、「賊」之失，乃因其未能以仁居心也。《孟子公孫丑上》：「行一不義，殺一不辜而得天下，皆不為也。」以伯夷、伊尹、孔子皆具好生之德（仁），故孟子推崇若此。

《繫上第四》：「樂天知命，故不憂。」聖人與天地合其德，上律天時，故能樂天；天命之謂性，率性而行，故能知命。宋胡瑗《周易口義》：「順天施化是樂天，識物始終是知命。至於富貴壽考貧賤夭折皆繫於天，是以心無憂恤。」蓋聖人既能仰體天地之道，「居易以俟命」⑲也。「君子所居而安者，易之序也。」君子既隨遇而安，則無入而不自得。「素其位而行，不願乎其外」⑳，又何憂何慮之有？《論語雍也》：「子曰：『賢哉回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。』」孔子之所以亟稱顏淵，乃因顏淵具有君子之德——樂天知命。故能不以外在困阨之環境爲憂，甚而能以己身道德之涵養爲樂。

六、積善成德，知過能改

《繫下第五》：「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。小人以小善爲无益而弗爲也，以小惡爲无傷而弗去也，故惡積而不可掩，罪大而不可解。」夫積善則得吉，積惡則遭凶；苟惡積罪大而不能改，必敗家喪身而不可解也。然小人之爲不善，究其始，豈即欲甚其惡而自取其禍哉？乃積漸而成，而不自覺耳。《坤文言》：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由來者漸矣。」蓋品高德隆，乃積累而至；極惡大罪，亦非一日使然。王符《潛夫論愼微》：「仲尼曰：『湯武，非一善而王也；桀紂，非一惡而亡也。』」故君子修德，應「勿以惡小而爲之，勿以善小而不爲。」㉑，應積漸以爲善，杜惡以絕禍。

《繫下第五》：「子曰：『顏氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知，知之，未嘗復行也。易曰：『不遠復，無祇悔，无吉。』』」孔子對顏回之所以再三讚美致意，乃因顏回能知過改過，而無過。君子苟能知過改過，「不遠之復」㉒，則庶幾至乎賢聖之境。《論語先進》：「子曰：『回也，其庶乎！』」「其庶乎！」冀望之詞，嘉勉之意也。有過未嘗不知，知過未嘗不改也。《論語雍也》：「有顏回者好學，不遷怒，不貳過。」遷怒、貳過，皆「不善」之事也。顏回未嘗不知，知之未嘗復行。則「過而勿憚改」，此顏回之所以爲三千弟子之冠也。故知過、改過，亦爲君子修德之方也。

七、修德潔身，待時而動

《繫下第五》：「隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器於身，待時而動，何不利之有？」夫君子既蓄積其德，抱經世之才，待其時而後動，則動無不利也。夫「藏器於身」，乃有可爲之資。《論語衛靈公》：「工欲善其事，必先利其器。」苟其器未具，或其器未利，又豈能善其事？《論語憲問》：「不患人之不己知，患其不能也。」《論語里仁》：「不患無位，患所以立。不患莫己知，求爲可知也。」、「患其不能也」、「患所以立」，皆患器之未藏於身也。器既藏於身，待可爲之時而動，舉措合其宜，自無不利也。《中庸第二章》：「君子之中庸也，君子而時中。」若有其器而不待時，難乎其有爲也。宋蘇軾《賈誼論》：「非才之難，所以自用者實難。夫君子所取者遠，則必有所待。」惜乎！賈誼有其器而未能待時而動，後

竟抑鬱憤悶，飲泣以終，其有以自取也。

《繫下第五》：「尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。」夫尺蠖之屈，非自樂也，乃所以求其信也；龍蛇之蟄，非懾怯也，乃所以求其安身也。故君子應順時而動，以義變應，而知所曲直也。苟能信而不能屈，能進而不能退，知存而不知亡，皆非君子所以自處之道也。故君子當有道則見，無道則隱。時詘則詘，時伸則伸。《隨象傳》：「澤中有雷，隨。君子以嚮晚入宴息。」君子於日暮之時，皆入家宴息，乃待白晝之奮勉不已也。《老子第九章》：「持而盈之，不如其已，揣而銳之，不可長保。」蓋盈滿必溢，驕縱必敗。故欲進者，必先退之。故君子修德，求爲世用，亦當待時而動，不可躁進妄爲。

第二節　群己之相處

一、自修其身，反求諸己

《繫下第五》：「君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求，君子修此三者，故全也。」夫君子必先安定己身，而後有所動作施爲；必先平易其心，然後與人言語；必先以誠信待人，建立交情，然後對他人始有所要求。君子能以此三者與人相處，其德行乃全備也。蓋君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人。在位之國君，欲民之興也，則當反求諸己，先修其身。

《論語子張》：「子夏曰：『君子信而後勞其民，未信，則以爲厲己也。信而後諫，未信，則以爲謗己也。』」「信而後勞其民」、「信而後諫」，即「定而後求」也。《中孚象傳》：「孚，乃化邦也。」《家人上九象傳》：「威如之吉，反身之謂也。」苟能自修其身，以誠待人，則天下自然嚮化。故欲成爲君子，與人相處之道，不可不再三致意也。

《繫下第五》：「危以動，則民不與也。懼以語，則民不應也。无交而求，則民不與也。莫之與，則傷之者至矣。」此謂爲危險之行，則民不歸與也；出聳動威脅之語，則民不響應也。未以誠信待民，則民心不與也。民心不與，則傷害不旋踵而至矣。蓋損益之來，皆由自取。欲他人愛之，必先愛人；欲他人從之，必先從人。爲上者若不自修其德，謹其言語，節其用度，但圖己利，不知有民，多求妄用，殘民以逞，則民必離叛，甚或來而傷之矣。故欲成一有德之君子，當須誠信待人，動靜云爲，皆能反求諸己。

二、以道相聚，善與人同

《繫上第一》：「方以類聚，物以群分。」《論語衛靈公》：「子曰：『道不同，不相爲謀。』」「君子與小人不同道，君子道長則小人道消。[23]宋歐陽修《朋黨論》：「大凡君子與君子，以同道爲朋；小人與小人，以同利爲朋。此自然之理也。」蓋君子之人同道而齊術，若道同於己者，則相愛而類聚之；若道不同於己者，則相惡而排斥之。故《同人象傳》：「天與火，同人。君子以類族辨物。」又《恆象傳》：「雷風恆，君子以立不易方。」「方」即道也。《乾文

言》：「子曰：『同聲相應，同氣相求，水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎，聖人作而萬物睹。本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。』」《韓詩外傳卷一》：「君子潔其身而同者合焉，善其音而類者應焉。」此皆「方以類聚」之義也。故君子與人相交，貴能「同道而相益」，「同心而共濟，終始如一。」㉔而勿自甘墮落也。

《繫上第八》：「君子之道，或出或處，或默或語。二人同心，其利斷金；同心之言，其臭如蘭。」此謂君子出處語默，守道不阿，要與人同，不苟立異。二人苟志同道合，則其利足以斷金；而同心之言，其味如蘭花之香。君子以至誠待人，其行雖異，然其用心則同。如此真誠相感，同心同德，以共謀天下之事，則無堅不摧，雖金可斷。《孟子公孫丑上》：「大舜又大焉，善與人同，捨己從人，樂取於人以爲善。」「捨己從人」即「同心」之意也。故君子與人相處，貴能「善與人同」，苟能齊心一德，相勉爲善，則德必日崇矣。

三、循順天道，誠信待人

《繫上第十二》：「祐者助也，天之所助者順也，人之所助者信也，履信思乎順，又以尚賢也。是以自天祐之，吉无不利也。」夫天無私祐，人無私助。天之所祐者，必順於天者；人之所助者，必信於人者。人君若以剛明之德，循順天道，誠信待人，滿而不抑，謙虛自抑，如此豈有不得天祐、人助者乎？蓋有德者必得人之所助，既得人助必得天助。故《中庸第十七章》云：「故天之生物，必因其材而篤焉，故栽者培之，傾者覆之。詩曰：『嘉樂君子，憲憲令德，宜民

宜人，受祿於天，保佑命之，自天申之。』」是皆其意也。故君子欲得其位，欲得其祿，則必當順天而行，而得人民之信任也。

《繫上第八》：「亢龍有悔。子曰：『貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有悔也。』」此孔子謂：雖尊貴而無實權，位高而無民眾，賢人皆在下位而身無輔佐，因此動輒有悔恨之意。是以君子雖居高位，亦當謙卑自抑，誠信待人，如此必得他人之擁護。蓋「愛人者人恆愛之，敬人者人恆敬之。」㉖若自恃己身之尊貴，驕縱自滿，逆天而行，己身之德行有所虧缺，自難得人助、天助也。

四、至誠專一，眾人自應

《繫下第五》：「子曰：『天下何思何慮？天下同歸而殊塗，一致而百慮，天下何思何慮？』」此言苟能至誠專一，他人必有自然應之者，何以思慮爲哉？《中庸第二十章》：「誠者，不勉而中，不思而得。」苟若至誠，雖無心感物，而萬物自應。苟無至誠，雖焦思苦慮，以求感物，然思之所不及者，必有所不應也。

《繫上第十》：「易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之物。」此言《易》必先具有無思無爲寂然不動澄靜之體，乃能有所感。換言之，君子行事，以至誠居心，一切任憑自然，不關心慮，任憑自動，不需營造，而自得他人之應，而自得其利也。《論語衞靈公》：「子曰：『無爲而治者，其舜也歟！夫何爲哉？恭己正南面而已矣。』」「恭己」即以至誠居心，「无

思」、「无爲」也。《老子第三十七章》：「道常無爲而無不爲，侯王若能守之，萬物將自化。」《韓非子主道》：「人主之道，靜退以爲寶：不自計慮，而知福與咎，是以不言而善應，不約而善增。」又陸九淵《象山全集卷三十四》：「學者不可用心太緊，深山有寶，於無寶者得之。」是皆深得其中之義。

五、以直待人，不諂不瀆

《繫下第五》：「君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎？」此謂君子以正立身，以直待人，不以甘言巧語媚其上，不以倨傲怠慢瀆其下。「在蠱之上九：『不事王侯，高尚其事。』先生（嚴光）以之。」[26]是「上交不諂」也。「在屯之初九：『以貴下賤，大得民也。』光武以之。」[27]是「下交不瀆」也。《論語學而》：「巧言令色，鮮矣仁。」《論語公冶長》：「巧言、令色，足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。」凡以巧言求媚於他人，皆爲君子所深惡之。蓋君子行事思深慮遠，常能慮患於未萌之先，非仁不爲，非禮不行。與上交，恭而不諂；與下交，和而不瀆，合乎中正之道而無所憂。是故能「貧而無諂，富而無驕。」[28]「居上位而不驕，在下位而不憂。」[29]「居上不驕，爲下不倍。」[30]《漢書楚元王傳》載：穆生在楚，楚元王以其不善酒，每聚會飲宴，皆爲之置醴。及楚元王之孫戊，未嘗設醴，穆生䇓然而去，是「上交不諂」也。《孟子公孫丑下》：「故將大有爲之君，必有所不召之臣。」君不召其臣，是「下交不瀆」也。故君子與人相處，不以其人位高權重而諂之，不以其人位卑權輕而瀆之。

六、以仁守位，以財聚人

《繫下第一》：「何以守位曰仁，何以聚人曰財。」仁者，生生之德，愛民之心也。人君之位至高且貴，必以仁待民，眾心歸向，然後其位乃可守也。《論語衞靈公》：「子曰：『知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。』」爲政不以仁，民心渙散，必失其位。《說苑貴德》：「夫人臣猶貴仁，況於人主乎？故桀紂以不仁失天下。」《大學》：「有德此有人，有人此有土。」以仁治民，博施濟眾，遐邇歸心，自得其位；以暴待民，眾叛親離，必失其位。《孟子離婁上》：「是以惟仁者宜在高位，不仁而在高位，是播其惡於眾也。」又「三代之得天下也，以仁；其失天下也，以不仁。」或得天下，或失天下，乃繫乎仁心之有無也。又財者，資人之生者也。民以食爲先，聚集人眾必以財也。漢鼂錯《論貴粟疏》：「民者，在上所以牧之。趨利如水走下，四方無擇也。」蓋財者，乃生生之資，民苟得其財，則安其所居矣。《孟子梁惠王上》：「養生喪死無憾，王道之始也。」又「黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」民苟不得其財，則如鳥獸，四處離散矣。鼂錯《論貴粟疏》：「夫腹飢不得食，膚寒不得衣，雖慈母不能保其子，君安能以有其民哉？」又《大學》：「是故財聚則民散，財散則民聚。」「仁者以財發身，不仁者以身發財。」故一國之君欲保其祿位，則當重仁而輕財，一以人民之生活福祉爲先。

第三節　環境之認知

一、知微知彰，知柔知剛

《繫下第五》：「君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。」夫君子知事之隱微者，亦知事之彰著者；知物之柔弱處，亦知物之剛強處。通達事理，應變自如，乃萬民之所仰望者也。蓋天下之事，每由微而之顯。㉛有隱晦而微之時，亦有彰著而顯之時，有宜柔弱而謙遜之時，亦有宜強勇而激進之時。然「禍起於纖微」㉜，若深明乎義理之精微處，出處進退皆得其宜，「上交不諂，下交不瀆」㉝，應事接物自無過與不及之失，則能爲天下之儀表也。「可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也。」㉞孔子慮患深微，深明外在環境之變化，動靜出處，得乎時中之宜，此其所以爲「萬夫之望」也。

二、知來知往，知吉知凶

《繫上第十一》：「神以知來，知以藏往，其孰能與於此哉？古之聖明睿知神武而不殺者夫！」此謂吉凶隱於未形，蓍探未來之吉凶以示人，則「神以知來」也。吉凶現於已著，卦藏已

往之吉凶以示人，則「知以藏往」也。而唯有古之聰明睿知神武之君，能以《易》之吉凶禍福示諸百姓，而民自然畏服而不用刑殺也。《中庸第二十四章》：「至誠之道，可以前知，國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善，必先知之；不善，必先知之；故至誠如神。」古之至誠之君，耳目無所蔽，思慮無所惑，能見天下之所未見，能聞天下之所未聞，既可察微，又可剛斷。故欲臻乎君子、聖人之境，當能知來知往，明瞭各種動靜云爲之吉凶得失也。

三、知幽知明，知死知生

《繫上第四》：「仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。」作《易》者仰觀日月星辰在天之象，俯察山川草木舖地之理，是故能明乎幽明相繼，晝夜循環之至理。《繫上第十一》：「是故法象莫大乎天地。」又「天垂象，見吉凶，聖人象之。」天在上，屬陽而明；地在下，屬陰而幽。而天地之道，即陰陽之道。且聖人既「觀象於天」[35]，又「觀法於地」[36]，非但知天地晝夜南北高深幽明之理，人事物情之否塞得失，亦必瞭然於心。

《繫上第四》：「原始反終，故知死生之說。」凡事有始必有終，終又復返於始[37]。有死即必有生，有生即有死，始終生死，相繼不絕，人由是而生生不息。是體《易》之君子當知生爲始，知死爲終；始必有終，終又復始，終始反復無窮。死生之變化，亦若晝夜之循環不已也。

四、知周萬象，彌綸天地

《繫上第四》：「知周乎萬物而道濟天下，故不過。」此言《易》道旁通曲達，可以周知萬物，普濟天下，曲應人事，無有差忒也。《繫上第十一》：「卦之德，方以知。」《易》之六十四卦，每卦皆有一至理存焉，舉凡天之道，民之故，皆蘊乎其中。《繫上第四》：「易與天地準，故能彌綸天地之道。」是易理以天地自然之現象爲準則，易道蘊涵天地萬有之至理，故易道微妙，包含萬象。易中卦爻所顯示者，莫非天地陰陽消息盈虛之理，可以知鬼神之情狀，明人事之終始，包羅天地之理，合一而不紊雜。而體《易》之聖人，其智亦足以周知萬物，明瞭天地萬有之盈虛變化，而能以天地生生之道，濟成天下萬物，而不逆乎天地之道。

五、聽言知人，因辭知情

《繫下第十二》：「將叛者其辭慚，中心疑者其辭枝，吉人之辭寡，躁人之辭多，誣善之人其辭游，失其守者其辭屈。」此謂學《易》有得者，可以知言之事。有德之君子，亦當如是也。蓋情僞之生，必見乎辭；人情既殊，則其辭亦異。《孟子公孫丑上》：「曰：『我知言。』」又「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。」夫言爲心聲，聽言而知人之情僞，蓋亦如是也。《大戴禮記曾子立事》：「目者，心之浮也；言者，事之指也。作於中，則

播於外矣。故曰：『以其見者，占其隱者。』」《孟子離婁上》：「聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉？」是皆聽言知人之例也。宋朱子《周易本義》：「卦爻之辭，亦當如是也。」是故當卜筮之際，觀卦爻之辭，亦得知其情僞吉凶也。[38]又《繫上第十》：「是以君子將有爲也，將有行也，問焉而以言，其受命也如嚮。」夫人問《易》而以言，而《易》受命也如嚮，故當觀《易》之辭，以明其吉凶。孟子因辭而知心，吾人當因辭而知《易》之情。成德之君子更當聽言而知他人之情僞。

六、見機而作，當機立斷

《繫下第五》：「幾者，動之微，吉之先見者也。君子見幾而作，不俟終日。」所謂「幾」者，即物之至纖至細之頃，事之欲動未動之間也。乃善惡始動之微，吉凶之先見而尚未明著者也。故爲一般衆人之所不能知。然《荀子勸學》云：「物類之起，必有所始；榮辱之來，必象其德。」吉凶之來，必有所自。《說苑政理》：「福禍不虛至矣。詩云：『何其處也，必有與也；何其久也，必有以也。』此之謂也。」宋蘇洵《辨姦論》：「事有必至，理有固然。」《乾文言》：「知至至之，可與幾也。」故君子能見微知著，見吉凶之萌，即應當機立斷，舍惡以從善，豈待一日之終乎？《屯六三爻辭》：「即鹿无虞，惟入於林中。君子幾，不如舍。」「君子幾」，即見機而作也。「不如舍」者，即舍之吉，乃當機立斷之行也。

《繫下第五》：「易曰：『介於石，不俟終日，貞吉。』」介如石焉，寧用終日，斷可識

矣。」一夫耿介之君子，以中正自守，則其志如石之堅定不移，且能見機而作，當機立斷，不待一日之終。君子所學既堅，苟富貴利達不足以蕩其心，貧窮微賤不足以移其志，則必能明察秋毫，洞燭幾微，善惡之別，判然可見，故欲成爲君子之人，當具有見幾、知幾之先知卓見，且能當機立斷，不可猶疑終日也。

第四節　結語

《周易》一書内容廣博豐富，舉凡天道、人事盡在其中。《繫辭傳》中所載之「人生論」，尤其昭彰明著，粲然可觀。有關己身道德之修養，群己之相處，吉凶得失之認知，《繫辭傳》所言，莫不鞭辟入裏，深入明確，足爲吾人行爲之指導。

《繫辭傳》中言「君子」者，凡二十見；言「聖人」者，凡二十二見。君子、聖人，乃《周易》進德修業過程中之二種高尚人格品第。「所居而安」[39]，「勞而不伐，有功而不德」[40]，「安不忘危，存不忘亡，治不忘亂」[41]，「安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求」[42]則君子也。「崇德廣業」[43]，「通天下之志，成天下之務」[44]，「精義入神，利用安身」[45]則爲聖人也。吾人若能就《繫辭傳》中有關「人生論」者，念茲在茲，奮勉以求，就德育（己身之修德）而言之：謹言慎行，安不忘危，謙沖自牧，行事合義，知命不憂，積善成德；就群育（群己之相處）而言之：反求諸己，善與人同，誠信待人，不諂不瀆；就智育（環境之認知）而言之：知微知彰，知柔知剛，知來知往，知幽明之故，知死生之説，如此「極深研幾」[46]，「履道坦

坦」[47]則距乎君子、聖人之境，亦不遠矣。

要而言之，《周易》一書雖言天道，實以人事爲本，由於卦爻繫辭對於人生行爲之指導，足使吾人修德寡過。德崇如孔子，尚曰：「加我數年，五十以學易，可以無大過矣。」[48]而《繫傳》中所言之行爲準則，又爲《周易》中之卓犖大者。故吾人今日若欲進德修業，《繫辭傳》所示之言，正其經緯蹊徑也，若棄《繫辭傳》之言而不顧，則何由求哉？

註釋

❶四庫全書總目提要經部易類一云：「聖人覺世牖民，大抵因事以寓教……而易則寓於卜筮，故易之爲書，推天道以明人事者也。」　頁五四　商務印書館。

❷參見呂紹綱　周易闡微：「天人合一這四個字的成語出現很晚，是北宋哲學家張載正式提出的，但『天人合一』的觀點很早就有了，最早出現於周易。」　頁一四六　吉林大學出版社。

❸見歐陽修　易童子問一文，凡三卷。歐陽修全集　頁五六一　世界書局。

❹見宋朱熹　論語集注。

❺見元保巴　周易原旨。

❻見既濟卦象傳。

❼易經震卦彖傳：「震來虩虩，恐致福也。」

❽易經乾卦文言傳：「盈不可久也。」

⑨見易經大過卦象傳。

⑩見乾卦文言傳。

⑪同注⑩。

⑫見論語述而篇。

⑬見論語陽貨篇。

⑭見論語顏淵篇。

⑮參見蘇淵雷 易學會通：「論語中之正名主義如：顏淵篇：『善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟吾得而食諸？』」又：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」子路篇：「必也正名乎！名不正則言不順，言不順則事不成。」雍也篇：「觚不觚，觚哉！觚哉！」此與繫傳：「開而當名辨物，正言斷辭則備矣。」又「小人而乘君子之器，盜思奪之矣。」諸句，幾乎出諸一人之手 頁八九 成文出版社。

⑯見孟子離婁上。

⑰參見左傳襄公二十五年。

⑱見乾卦文言傳。

⑲見中庸第十四章。

⑳同注⑭。

㉑參見三國志蜀志卷二劉先主傳，南朝宋裴松之注：「諸葛亮集載先主遺詔敕後主曰：朕初疾但下痢耳……」年已六十有餘，何所復恨……但以卿兄弟爲念……勿以惡小而爲之，勿以善小而不爲。惟

賢惟德，能服於人。」　頁一八　世界書局。

㉒見復卦初九爻辭。

㉓參見泰卦象傳。

㉔見宋歐陽修　朋黨論：「以之修身，則同道而相益；以之事國，則同心而共濟，終始如一。」　歐陽文忠公集第十七卷　頁一五二　商務印書館。

㉕見孟子離婁下。

㉖見宋范仲淹　桐廬郡嚴先生祠堂記　范文正公集卷七　頁五六　商務印書館。

㉗同注㉖。

㉘見論語學而篇。

㉙見乾卦文言傳。

㉚見中庸第二十七章。

㉛坤卦初六爻辭：「履霜，堅冰至。」

㉜見韓詩外傳卷九：「患生於忿怒，禍起於纖微；汙辱難湔灑，敗失不復追。」　頁三八六　商務印書館。

㉝見繫上第五。

㉞見孟子萬章下。

㉟見繫下第二。

㊱同注㉟。

37 恆卦彖傳：「利有攸往，終則有始也。」又蠱卦彖傳：「終則有始，天行也。」
38 繫下第九：「知者觀其彖辭，則思過半矣。」
39 見繫下第二。
40 見繫上第八。
41 見繫下第五。
42 同注11。
43 見繫上第七。
44 見繫上第十。
45 同注11。
46 同注11。
47 見履卦九三爻辭。
48 見論語述而篇。

第五章　象論

象、數、理三者，爲《易經》一書之主要內涵；蓋以《易經》中藉「象」以擬萬物之形容，藉「數」以行鬼神之變化，而「理」則奠基於象、數二者之上❶，蓋「象如不明，理從何出？數如不究，理必難精。」❷必象、數、理三者兼備，不可或偏，始足以言《易》，此乃不刊之論也。然三者之中，又以「象」爲首要。

「象」本南越大獸之名❸，後借爲「形象」、「法象」之稱，引而申之，又有「象徵」之義。而《易經》一書假「象」以喻理，據「象」而斷占；《易經》之章法、體例一以「象」爲本。《易經》一書，古又有「易象」之稱❹。劉勰於《文心雕龍原道篇》中亦云：「幽贊神明，易象惟先。」故吾人若謂：「易之所重在於『象』」，其誰曰不宜？

《易經》全書之論述，皆以「象」爲中心，諸如：筮數以定「象」，繫辭以釋「象」，據「象」以定占。《易經》之內容，但有「象」與「辭」而已。且先有「象」，而後有「辭」；以「象」爲主，而以「辭」爲輔。「象」指八卦、六十四卦及三百八十四爻。《易經》中以八卦之符號象徵宇宙間天、地、雷、山、火、水、澤、風等八種原素，此八種原素乃宇宙萬有產生之根源。且以六十四卦之符號，象徵宇宙間萬物演變發展之程序；以三百八十四爻，象徵宇宙間各種事物之變動❺。而「辭」乃指卦、爻辭。而卦、爻辭亦皆由「象」而生❻。爲解釋卦象、爻象之

辭。故卦、爻辭雖以文字之方式呈現，亦屬「象」之範疇。故借「象」以明道，立「象」以盡意，乃為《易經》與其他經書之最大殊異處；因此若欲明《易經》，「易象」正其入門之蹊徑也。

一般研《易》者常謂：「《易經》一書之精蘊，在乎『象』。」此言誠不我欺。蓋以《說卦傳》專言「象」以揭其綱，《象傳》與《彖傳》，亦皆以「象」為其思想之中心。《易經》象傳之作者，自以為專從「象」之觀點以釋《易》，必可探得全書之精奧深微處，故稱其所釋之文為「象傳」。其中「大象」以釋全卦之象，「小象」以釋一爻之象。而《彖傳》之作者，亦以「象」之立場，釋每卦之卦辭。或吉或凶，皆依「象」之所告，不得不然也。而《易經》中「象」之宏深博大之義，唯《繫辭傳》能發揮之。諸如「象」之定義、「象」之來源、「象」之種類、「象」之功用，於《繫辭傳》中皆多方論及。故本篇乃以「繫辭傳之象論」為題，就以上所列數項，予以更進一步之闡述、說明。

第一節　象之定義

《繫辭傳》中對「象」之定義，予以明確說明者，凡有五處。一、《繫上第八》：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」二、《繫上第十二》：「是故夫象，聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」三、《繫下第一》：「象也者，像此者也。」四、《繫下第三》：「象也者，像也。」五、《繫上第十一》：「見乃謂之

象，形乃謂之器。」而其中《繫上第十二》：「是故夫象，聖人有以見天下之賾…是故謂之象。」朱子於《周易本義》云：「重出以起下文。」此段文字復見於《繫上第八》，文字相近，蓋爲重文。而《繫下第三》：「象也者，像也。」與《繫下第二》：「象也者，像此者也。」亦文近義近。茲分別說明之：

一、《繫上第八》：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」

此言「象」之定義及其由來。聖人（包犧氏）觀察天下萬事萬物深奧幽微之內在本質，掌握其特點，用具體而微之陰陽符號，以象徵萬物之通性，如此「象」之名，便因此而確定。宋王申子於《大易緝說》中言之頗詳。曰：「賾者，理之含蓄未露，幽深難見者也。聖人有以見之，於是遠取諸物，近取諸身，擬其形容，象其物宜，立爲之象以示人。擬猶比也，象猶像也。如擬乾健之形容而象以馬，擬坤順之形容而象以牛之類。取物之宜而以此而像彼也，既有此象，則天下之賾，人皆可得而見矣。」蓋宇宙萬有，極其紛繁複雜，古聖人深察此五光十色之事物之內在質象，不只取其外在之形象，而以簡單之陰陽符號模擬形容之，此謂之「象」。由是而知，必先有宇宙萬物，而後始有卦象、爻象。「象」之實質，在象其物。必先有客觀宇宙萬物之變化，始有卦象、爻象之變化。高師仲華曾云：「蓋非聖人不能極深研幾，以見天下之賾；既見天下之賾矣，非聖人又不能擬其形容；能擬其形容矣，非聖人又不能象其物宜。作《繫辭傳》者蓋深信《周易》之『象』非率爾所可立，亦非常人所能立，其中實有至賾、至隱、至深、至遠之道存焉。」[7]高師仲華以爲萬物有至賾、至隱之道存焉，非聖人無以探賾索隱，無以運用易簡之陰陽符號，以涵蓋宇宙萬有之事物，此即「易簡而天下之理得矣。」[8]之成效。且聖人取萬物之象，

常取「意」而不取「形」。如《說卦傳第七章》：「乾，健也；坤，順也；震，動也；巽，入也；坎，陷也；離，麗也；艮，止也；兌，說也。」即言八卦各有其特性。而《說卦傳第八》又云：「乾爲馬，坤爲牛，震爲龍，巽爲雞，坎爲豕，離爲雉，艮爲狗，兌爲羊。」乃因馬有健之德，故以乾卦象之；牛有順之德，故以坤卦象之；龍有動之德，故以震卦象之；雞有入之德，故以巽卦象之；豕（豬）有陷（水）之德，故以坎卦象之；雉（山雞、美鳥）有麗之德，故以離卦象之；狗有止之德，故以艮卦象之；羊有說之德，故以兌象之。如此但取質象而不取表象，以陰爻陽爻多寡錯綜之抽象表現方式，以象徵宇宙萬有。若非古之具有大智慧之聖人，誠無以與於此！

二、《繫下第二》：「象也者，像此者也。」又《繫下第三》：「象也者，像也。」

《繫辭傳》之作者，於此解釋「象」之名。八卦、六十四卦，其與宇宙萬有，必有其相像之處，故始稱爲「卦象」、「爻象」。如宋胡瑗於《周易口義》云：「夫六十四卦之象，皆法於天地水火風雷山澤之象也。如乾以天爲象，坤以地爲象，艮以山爲象，坎以水爲象，諸如此類，是皆象其卦之所本之像也。」朱子《周易本義》云：「易卦之形，理之似也。」宇宙間客觀存在之任何事物，皆有象，是之謂「物象」，聖人觀察宇宙萬物之特性、變化，而畫爲卦爻形以象之，是之謂卦象、爻象。如宇宙之初，陰陽二氣混沌未分之時，即以「太極」象之；其後此混沌之氣不停運轉，輕清上揚者爲天，重濁下凝者爲地，再以「兩儀」—「⚊」、「⚋」之符號象之；其後兩儀生四象，再以「⚌」之符號象「太陽」，「⚍」之符號象「少陰」；以「⚎」之符號象「少陽」；以「⚏」之符號象「太陰」，其後四象生八卦，再以「☰」之符號以象天，「☷」之

符號以象澤，「☲」之符號以象火，「☳」之符號以象雷，「☴」之符號以象風，「☵」之符號以象水，「☶」之符號以象山，「☷」之符號以象地、是必先有萬物之象，其後始有卦爻之象；卦爻之象皆法萬物之象。萬物之象若有變動，卦爻之象亦隨之而變。故《易經》中之六十四卦、三百八十四爻足以涵蓋宇宙萬有，足以象徵天地萬物所有發生之事理。

三、《繫上第十一》：「見乃謂之象，形乃謂之器。」

《繫傳》作者於此解釋「象」、「器」二者之義，且以「象」與「器」二者對舉。凡物體初生，而尚未成形，視而可見其狀貌，故謂之「象」。元胡震《周易衍義》：「乾坤變通，而萬物莫不稟氣於天，故物生之始著見者名曰象。」趙汸《周易文詮》亦曰：「乾坤變通而物生於其間矣。方其始生，影響見端，輕清未形，謂之象。」故「象」乃指陰陽變化，萬物成形之開端，其形體微而可見。若萬物既已成形，體質已定，各有常分，一定不移，則謂之「器」。朱子於《周易本義》曰：「見象形器者，生物之序也。」故凡物初生，形體未成，其象已見，則謂之「象」；既生之後，形體已呈，則謂之「器」。

第二節 象之來源

《易》「象」之來源，乃聖人仰觀俯察天地自然之物象，其後再經抽象之模擬、想像，而後始製成卦象，故象（卦象）之來源，當源於自然之物象。八卦之象，皆由物而來。若無物象，則無卦象。

一、《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」

《繫傳》作者於此以爲：包犧氏之所以能製作八卦，藉八卦之象，「以通神明之德，以類萬物之情」，乃由於仰觀俯察，取法天地萬有之象，以摹寫、製作八卦。故知古之聖人觀法萬物之象而後始成卦象。如宋邵雍於《皇極經世觀物外篇卷七》：「象起於形。」即謂卦象起乎萬物之形象。元俞琰於《俞氏易集說》云：「伏羲以前未有文字，爲政則結繩而已。逮夫伏羲氏之王天下也，觀象於天，觀法於地，俯仰之間，天文地理之宜，如日月星宿鳥獸草木昆蟲之類，無所不觀。又自一身至於萬物，若近若遠，無所不取，於是始爲之畫而八卦作焉。」是知聖人觀物取象之範圍，含天文、地理之宜，日月星宿鳥獸草木昆蟲之類，自一身以至於萬物。而此皆爲宇宙自然之事物。引而申之，舉凡人事文明之演變，人類之生活行爲，皆屬於聖人觀物取象之範疇。

二、《繫上十一》：「是故法象莫大乎天地。」「懸象著明莫大乎日月。」

此謂天地、日月，乃聖人觀物取象之最重要之對象。聖人畫八卦、三百八十四爻之象，乃觀物取象之結果。象之實質，是能象其物。唐孔穎達於《周易正義》云：「易卦者，寫萬物之形象。」而此萬物之形象，兼含日常生活中之事物，其中尤以天地、日月爲其中之犖犖大者。故《繫上十一》云：「天垂象，見吉凶，聖人象之。」又云：「懸象著明莫大乎日月。」

第三節　象之種類

《繫下第三》：「是故易者，象也。」天下之事物五光十色，極其紛繁，古聖人藉簡易之陰陽符號，描述天下萬有之形象；《易經》中所陳述之至理，皆藉「象」以表達，如兩儀、四象、八卦、六十四卦，三百八十四爻，無一而非象。《周易正義》中言易象：「或有實象，或有假象。實象爲地上有水，地中生木也，皆非虛言，故言實也。假象者，若天在山中，風自火出，實無此類，假而爲義，故謂之假也。」乃就物之實有或實無，而有實象、假象之別。宋邵雍於《皇極經世觀物外篇》中以爲易有內象，外象、意象。曰：「易有內象，理數是也；有外象，指定一物而不變者是也。」又「意象，立意皆所以明象，統下三者，有言象：有像象：有數象。」[9]而明黃宗羲於《易學象數論》中更列七種易象，諸如：八卦之象、六爻之象，象形之象，爻位之象，反對之象，方位之象，互體之象等等[10]，是知「象」之種類亦多矣。而《繫傳》中所言之「象」，蓋有下列數種，茲分別說明之：

一、物象

《左傳僖公十五年》：「物生而後有象。」有其物即有其象，故物象乃指宇宙中客觀存在之物體，其呈現之形象；引而申之，一切具體可感之現象，皆可謂之「物象」。如：

㈠《繫上第一》：「在天成象，在地成形。」

「象」與「形」二字互文，意亦相近。此謂於天則有日月星辰、雷電風雨、晝夜寒暑之象；於地則有高山流水、花卉草木、飛禽走獸之象。韓康伯注：「象況日月星辰，形況山川草木

也。」朱子《周易本義》：「象者，日月星辰之屬；形者，山川動植之屬。」元趙汸《周易文詮》：「在天而日月星辰，成顯晦之象；在地而山川動植，成經緯之形。」由是而知，在天有日月星辰之象，在地有山川動植之象，其隱見、榮枯、死生，變化萬端，皆吾人視而可見，而《易經》中卦爻之陰陽相推而生變化，莫不以此爲取象之對象。

㈡《繫上第四》：「仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。」所謂「天文」即天之象，「地理」即地之象。古聖人仰觀日月星辰在天之象，俯察山川草木在地之象，故能明瞭幽明相繼，晝夜循環之至理，故畫爲卦爻以象之。宋胡瑗《周易口義》：「天文者，則是日月星辰布設懸象成文章，故稱文也。地理者，則謂山川原隰、高卑上下各有條理，繁盛於地，故稱理也。」所謂「天文」、「地理」，乃指天地之象，皆爲聖人作易取象之對象。元俞琰《俞氏易集說》引平菴項氏曰：「伏羲之始作易也，仰觀於天，見陰陽之象；俯察於地，見剛柔之形，於是制爲奇偶之畫以準之。」所論更深得聖人取物象而畫卦之至理。

㈢《繫上第六》：「陰陽之義配日月。」

日月乃天象之最顯著者也。故《繫上第十一》云：「懸象著明莫大乎日月。」日爲陽，月爲陰，日往月來，月往日來，猶陰陽之互爲盈虛消長。宋王申子《大易緝說》云：「陰陽往來之義，配以日月之代明，則可見矣。」清牛鈕《日講易經解義》：「天道之運，日爲陽精，月爲陰精，而易中卦爻稱陰稱陽，名義存焉，是陰陽之義配乎日月。」天垂象，日月乃其最著者也。日實而月缺，日光熾熱而月光柔和，故古聖人見日月之天象，而以陰陽配之。陽配日，陰配月，故日月之更迭，亦即陰陽生生不已之道。

㈣《繫上第十一》：「天垂象，見吉凶，聖人象之。」

此謂天有日月星辰之象，循度則吉，失度則凶；聖人畫爲卦爻以象之，以示人事之吉凶。宋胡瑗《周易口義》：「天垂象以示於人，聖人必當象之，或祥之來，則象其吉；災之來，則應之以凶。或修其德而平其政也。」天所垂之象，即日月星辰之象。日月星辰有常，則示人以吉；有變則示人以凶。聖人據日月星辰所懸吉凶之象，畫爲卦爻以象之。故卦爻之象乃以物象爲本，必先有物象，而後始有卦爻之象。

㈤《繫下第三》：「象也者，像也。」

此謂《易經》中卦爻之象，皆取象於萬物之象。宋胡瑗《周易口義》：「夫大易之道，皆本諸萬物之形象而成。至如乾爲龍，坤爲馬，艮爲山，兌爲澤，如此之類皆是本於物象也。」天生萬物皆有自然現象，而此自然現象，內寓一定之法則，爲聖人畫爲卦爻之憑藉；易言之，《周易》六十四卦，乃聖人所以描述天地萬有之形象也。如《繫下第二》云：「近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」「近取諸身」者，即如《說卦傳第九》所云：「乾爲首，坤爲腹，震爲足，巽爲股，坎爲耳，離爲目，艮爲手，兌爲口。」「遠取諸物」者，即如《說卦傳第八》所云：「乾爲馬，坤爲牛，震爲龍，巽爲雞，坎爲豕，離爲雉，艮爲狗，兌爲羊。」由是不論近取遠取，皆爲聖人畫卦所取象之對象。

朱子於《朱文公易說中》云：「易之取象，固必有所自來。」聖人畫卦並非無中生有，憑空而致。而物象乃爲聖人畫爲卦爻所據之根源。宇宙萬有之物象常移動變化，聖人經仔細之觀察，因而創造陰陽互相推移更動之「變易」哲學。

二、卦象

卦象乃古聖人所畫之具有特徵性之符號，即爻象、卦象。爻象爲卦象之基礎。古聖人先據宇宙萬有之物象，畫爲陰爻、陽爻，而成爻象。再以陰爻、陽爻之交互重疊，而成八卦、六十四卦之卦象。而此八卦，六十四卦所呈現之象，每卦各有不同，每爻亦相殊異。有爲天地萬物之象，有爲聖人所領悟之天地變化之道，故足以「通神明之德，類萬物之情。」[11]而《繫傳》中言「卦象」者，約有下列數處：

㈠《繫下第一》：「八卦成列，象在其中矣。」

此言古之聖人既依宇宙萬有之物象，畫成八卦；八卦成列，則卦象自在其中矣。宋胡瑗《周易口義》云：「言伏羲始畫八卦，取天地水火山澤風雷之象，畫爲乾坤艮巽震離坎兌八卦，八卦既成列，而天地萬物之象莫不在八卦之中也。」八卦按天地間八種物象以畫之，八卦已成，其中自有其象。高師仲華於《易象探原》中云：「象見於卦，卦列則象見。」[12]可謂深中肯綮。而《説卦傳第七》：「乾健也，坤順也⋯⋯」《説卦傳第八》：「乾爲馬，坤爲牛⋯⋯」《説卦傳第九》：「乾爲首，坤爲腹⋯⋯」以上所言，無非八卦之象也。《繫下第十一》：「八卦以象告。」與「八卦成列，象在其中矣」義同。

㈡《繫上第二》：「聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶。」此所謂「象」乃指卦象、爻象而言。《易經》最初但有卦畫、爻畫而已，其後乃有卦辭、爻辭。古之聖人伏羲氏根據天地萬有之

物象以畫卦，周初之文王、周公再據卦象、爻象而繫之以辭，以明卦象、爻象之吉凶。元保巴於《周易原旨》云：「一卦自有一卦之象，一爻自有一爻之象。一卦之象如坤爲牝馬，一爻之象如初爲履霜，二爲直方，三爲含章，四爲括囊，五爲黃裳，上爲玄黃，觀其象如何，於是卦下繫之以辭，以明一卦之吉凶。」古之聖人設畫其卦之時，莫不曠觀物象而法象之，故「卦列則象見」。每卦各爻，莫不各有其象，各有其吉凶。而聖人作《易》，教人趨吉避凶，其所憑藉者，卦象、爻象而已。其後文王、周公所以繫之以辭，乃即卦、爻象而云然。

㈢《繫上第二》：「是故君子居則觀其象而玩其辭。」

此所謂「象」，亦指卦、爻象而言。古之聖人據宇宙萬有之物象，畫爲卦、爻。而文王、周公再據卦爻之象，繫之以辭，明示後人以吉凶。今即卦爻之象，即可以知吉凶，一般常人玩味瞭解卦爻之辭，亦可以知吉凶。如元李簡於《學易記》中云：「居則觀其象而玩其辭，謂處否之時，則儉德避難；居濟之時，則思患而豫防之。」李簡可謂深得觀卦爻之象，玩卦爻之辭，即可以趨吉避禍之至理。

㈣《繫上第十》：「以制器者尚其象。」

此謂古之聖人據卦象以製作器物。《正義》：「以制器尚其象者，謂造制形器，法其爻卦之象，若造矢法睽之象，若造杵臼法小過之象也。」胡瑗《周易口義》：「象謂大易中聖人所設六十四卦之法象也。至如伏羲作結繩而爲網罟，蓋取諸離。神農作耒耜，取諸益。宮室取大壯，弧矢取諸睽，如此之類，皆是尚其法象也。故君子欲觀制器之用，必觀聖人設卦制器之法象也。」故知所謂「以制器者尚其象」之「象」乃指卦象。卦象乃客觀自然之物及其變化規律之原始模擬

映象。社會物質文明之發展，與器物制度之創造，乃因聖人觀察《易經》中之卦象，而有所誘導，有所啟發。「易象」遂成爲自然之物與人文進步發展之橋樑。聖人於觀察易象之中，深刻體會卦象中之內在涵意，並由於此種意念之誘導與啟發，遂認識自然界之現象，而隨時有所發明，遂進而促進人類文明之進步與發展。⑬

㈤《繫上十二》：「聖人立象以盡意。」

此所謂之「象」，亦指卦象、爻象而言。蓋聖人之意彌綸天地而無所不包，通貫天下而無所不至。然聖人之意有言之無既，書之不盡者，故聖人假「卦象」以表達其心中無盡之意，口中無盡之言。乃因卦象有無限之包容性及適應性，故足可涵蓋宇宙萬有之事理。宋王宗傳《童溪易傳》：「意之所寓，雖不可以言盡，而可以形容求之者，則象是也。象一立，則無俟於多言，而意自盡矣。」《易經》六十四卦，無往而非象。意者，心之所之也。象在於是，則意在於是，象一立，則意可得而盡也。《說卦傳第八》：「乾爲馬，坤爲牛。」《說卦傳第十一》：「震爲雷，兌爲澤。」若乾卦、坤卦、震卦、兌卦一立，則健、順、動、悅之意則可得而盡也。易言之，《易經》乃象徵之學，以六十四卦之卦象包羅天地萬有，以陰陽符號之交相推移，以象徵宇宙萬物之通性。如此以簡御繁，即如《繫上第一》所謂：「易簡而天下之理得矣。」

要而言之，必先有物象，而後始有卦象。「物象」多爲實體，「卦象」則屬抽象。「卦象」由陽爻、陰爻之卦爻符號所組成，爲《易》之基本象畫，既有象畫，即有其象。而每卦之卦象，藉陰爻、陽爻上下不同之排列，或陽奇而陰偶，或陰奇而陽偶；或陽爻在下，或陰爻在下，足以象徵宇宙萬物，及其陰陽之消長。故卦象符號之內蘊，足以「通神明之德，類萬物之情」⑭，更

足以「開物成務，冒天下之道。」[15]故欲明《易經》之深奧內涵，必當藉卦象以求之，方爲正途。

三、法象

法象之「象」，屬動詞。「法象」之意，即模擬、取法大自然之物象。此爲古聖人模範、仿效天地自然之物之創作之道。必先有形而下之具體物象，聖人再經「法象」之工夫，藉活潑之想像力或一時之興會，而畫成形而上之卦象。故知「卦象」必經「法象」之過程，始能成立。

㈠《繫上第十》：「是故法象莫大乎天地。」此謂「天地」乃聖人制作卦象之時，最大取法之對象。聖人法「天」之物象，而制爲「乾卦」，法「地」之物象，而制爲「坤卦」。《乾彖傳》：「大哉乾元，萬物資始，乃統天。」《坤彖傳》：「至哉坤元，萬物資生，乃順承天。」聖人法「天地」之物象，而制成乾坤二卦，乾坤二卦爲六十四卦之首，故曰：「法象莫大乎天地。」

㈡《繫上第八》：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」「象其物宜」之「象」，即「法象」之義也。即取法、仿效物象，以制爲卦象。《周易正義》言：「象也者，像也。謂卦爲物象者，法象萬物，猶若乾坤之象於天地也。」，「法象」爲古之聖人制爲卦象之行爲方式。聖人取法物象，而後對此物象，予以抽象之模擬概括，而以陰爻、陽爻製成卦象。既有卦象，即可象徵宇宙萬有之情態[16]。《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰

則觀象於天，俯則觀法於地：近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」「觀象於天」，即法天之象也；「觀法於地」，即法地之象也。「卦象」之製作，必經過「仰觀」、「俯觀」；「近取」、「遠取」二階段，方能體察萬物，師法自然，「擬諸其形容，象其物宜。」⑰

㈢《繫上第十二》：「天垂象，見吉凶，聖人象之。」「聖人象之」之「象」，即「法象」之義也。天所垂之象，不外乎日月之昭明，星辰之位置，寒暑之易節。聖人法象上天所垂示之象，畫爲卦爻，以卦象、爻象示人以吉凶；法象天地陰陽之變化，以闡明卦爻陰陽消息之至理。清牛鈕《日講易經解義》：「易有卦象，內含變化，非聖人意爲之也。天地陰陽闔闢，變化無窮，聖人效之。」不論四時之變通、寒暑之交替，日月之運行，皆爲聖人法象之對象，亦爲聖人制爲卦象之依據。故「法象」爲「物象」與「卦象」二者之橋樑。由於「法象」，乃使「物象」符號化、規格化、簡要化，而得以藉「卦象」，「冒天下之道」⑱，「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。」⑲

四、四象

「四象」一詞，於《繫傳》中凡二見。一見於《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象。」一見於《繫上第十一》：「是故天生神物，聖人則之；天地變化，聖人效之；天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之，易有四象，所以示也。」

「兩儀生四象」之「四象」，諸家解釋，多有不同。

㈠唐李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：「四象，四時也。兩儀，謂乾坤也。乾二五之坤，成坎離震兌。震春、兌秋，坎冬，離夏。故兩儀生四象。」此以四象即春、秋、冬、夏四時，代表震、兌、坎、離四卦。《周易》言變化，始於對天道之認識；而對天道之認識，又著眼於四時之更迭，故於此以爲：四象即四時。

㈡唐孔穎達《周易正義》云：「兩儀生四象者，謂金木水火，稟天地而有，故云兩儀生四象。土則分王四季，又地中之別，故唯云四象也。四象生八卦者，若謂震木、離火、兌金、坎水各主一時。」震、離、兌、坎各主一時，猶木、火、金、水各主一時。即震木爲春，離火爲夏，兌金爲秋，坎水爲冬。故以上二說近似。

㈢宋朱子《周易本義》云：「兩儀者，始爲一畫以分陰陽；四象者，次爲二畫以分太少。」是四象乃爲太陽，少陰、少陽、太陰。

㈣元胡震《周易衍義》：「兩儀之上各生一奇一偶而爲二畫者四，是爲四象。其位則太陽一、少陰二，少陽三，太陰四；其數則太陽九，少陰八，少陽七，太陰六。」朱、胡二說近似。所謂四象，當指太陽、少陰、少陽、太陰，即九、八、七、六之數也。而《易緯乾鑿度》云：「七在南方，象火；九在西方，象金；六在北方，象水；八在東方，象木。」於此則將春、夏、秋、冬四時與少陽、老陽、少陰、老陰，與七、九、八、六之數合而爲一。

按：四象本指四時，古人將一年之陰陽消長，分爲四時，即春、夏、秋、冬四季。如《管子乘馬》：「春秋冬夏，陰陽之推移。」故知由於陰陽之推移，而有四時，即春（少陽）、夏（老陽）、秋（少陰）、冬（老陰）之區別。由於四時，而有少陽、老陽、少陰、老陰之稱。若就數

目而言，即爲：七、九、八、六之數也。[20]

而於《繫上第十一》：「是故天生神物，聖人則之…易有四象，所以示也。」「易有四象」之「四象」，諸家之解釋，亦多有不同。

(一)唐孔穎達《周易正義》引莊氏云：「四象謂六十四卦之中有實象，有假象，有義象，有用象，爲四象也。」此說以實、假、義、用，區分四象。如乾爲天，爲實象；引申爲君，爲假象；乾者，健也，爲義象；而乾者，自強不息，則爲用象。實象爲具體之物，假象又實象之引申，義象爲用象之根據，用象爲聖人取象之真正用意。於此所謂四象，以實、假、義、用區分，解說牽強，有勉強附會之失。

(二)唐孔穎達《周易正義》引何氏云：「四象，謂天生神物，聖人則之，一也；天地變化，聖人效之，二也；天垂象，見吉凶，聖人象之，三也。河出圖，洛出書，聖人則之，四也。」

(三)唐李鼎祚《周易集解》引侯果曰：「四象謂上文神物也，變化也，垂象也，圖書也。四者治人之洪範，易有此象，所以示人也。」以上二說，皆承《繫傳》上文所列四事而言，然終覺牽強。

(四)唐孔穎達《周易正義》：「則上兩儀生四象，七八九六之謂也。故諸儒有爲七、八、九、六，今則從以爲義。」所謂七、八、九、六，即指少陽、少陰、老陽、老陰。

(五)宋朱子《周易本義》：「四象，謂陰陽老少。」

(六)元保巴《周易原旨》：「伏羲作易，惟用四象者，一老陽、二少陰，三少陽，四老陰，在數爲七八九六。以大衍之數五十，虛一分二挂三揲四，歸奇之後，存策或得四九三十六，或得四

六二十四，或得四七二十八，或得四八三十二，七八九六之數出而奇偶老少之象見，奇偶老少之象見而一 -- × □ 之畫成。卦之所由立也，變之所由生也，易之所由作也，此四象之所以示也。」

按：以上三家之説近似，而《周易原旨》中言之尤詳。故知《繫傳》中所謂之「四象」，蓋就揲蓍而言之，太極既判，分而爲二，兩儀是也；揲之以四，而得七、八、九、六、四數，即少陽、少陰，老陽、老陰也。既得此四象，八卦由是而生焉。

第四節　象之功用

一、立象盡意

古之聖人法「物象」以立「卦象」之主要目的，乃在於透過「卦象」以象徵世間萬物之演變，以表達天下萬事所以吉凶之理；藉有限之卦象，推闡無限之大道；「立象」爲手段，「盡意」爲目的。[21]《繫上第十二》：「天垂象，見吉凶，聖人象之。」天垂示之象，如日月之晦明，寒暑之更迭，輒見吉凶之兆，而聖人法天垂示之象之吉凶，畫爲「一」「--」之符號，列成種種卦象，示人以吉凶，示人以爲人處世之原則，此當爲聖人制爲卦象之主要目的、功用。天下之萬事萬物，究其本質，皆不離乎陰陽。故卦象中之陰爻、陽爻，具高度靈活之概括性。天下萬事萬物之演變，不論其形、其理，皆包括於其中[22]，故無未能盡意之失。如《繫上第十二》：

「書不盡言，言不盡意，然則聖人之意，其不可見乎？」子曰：「聖人立象以盡意，設卦以盡情僞。」「言」所傳爲淺象，「象」之所寓則較深蘊。語言與欲表達之意，並非完全對等，故一般人常有言有盡而意無窮之憾。而古聖人畫爲「卦象」，「卦象」一立，則藉形象式之譬喻，聖人之意則可委婉暢達，淋漓盡致，而無「不盡言」、「不盡意」之憾，此乃古之聖人「立象」，畫爲卦爻之首要功用。㉓

二、制器尚象

「尚象」即尚其卦象。「易經」中之卦象以具高度之靈活性與適應性，故卦象非但足以彌補語言表意功能之不足，更具誘導與啟示之功能。古聖人因「卦象」之誘導、啟發，而製造器物㉔，而建立制度，以利民生，而達成其生生不已之大業。㉕

《繫上第十》：「易有聖人之道四焉：以制器者尚其象。」觀象制器之思想，可謂爲「立象盡意」（繫上第十二）之具體實現；「備物致用，立成器以爲天下利」（繫上第十一）之實施方法。夫任何事物發展至於極端，即會發生變化㉖，無論自然生態之變化或人類社會之遷移，莫不如此。而聖人得天地之全性，巧力俱全，凡所動作云爲，無不精思熟慮而合於義。故其能明察乎社會之變遷，環境之改移與人民之需求，因萬物之材質、特性，制爲器物，以利用於天下之民，使天下之民養生喪死而無憾。而聖人如何制作器物？乃因觀象而得。而由於《繫下第二》「十二蓋取」此段文字，吾人可以瞭解古人如何透過卦象，深悟象中之內在涵意，認識自然界之現象，

而爲人類創造物質之文明。

《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。作結繩而爲網罟，以佃以漁，蓋取諸離。包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利，以教天下，蓋取諸益。日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。神農氏沒，黃帝、堯、舜氏作，通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。易窮則變，變則通、通則久，是以自天祐之，吉无不利。黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。刳木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通。致遠，以利天下，蓋取諸渙。服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫。斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過。弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽。上古穴居而野處，後世聖人，易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期无數，後世聖人，易之以棺槨，蓋取諸大過。上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。」以上十二條，具體指陳自包犧氏以來，上古文化開創與發展之情形，亦爲我國古代創造發明史之概述。且言及古代聖王在文物創作之時，其靈感動機與卦象有密切之關連。古代聖王之一切偉大業績，都取法自此等卜筮符號。

胡樸安云：「正義曰：『象卦制器者，蓋取卦之爻，象之體。』韓氏（韓康伯）只取卦之名義，似乎未妥。虞氏（虞翻）取象並及消息，未免趨於偏離，故尚象制器，只能取象之本卦，及旁通、反復之卦。」[27]夫卦之名義大皆根據卦象而來，故卦之名義與卦象，或常有可以相通之

處。而《繫傳》中既言「尚象制器」，故知：制器之所尚，乃卦之象，而非卦之義。如蘇軾云：「易有聖人之道四焉，以制器者尚其象。凡此皆象也。以義求之，則不合；以象求之，則獲。」㉘故言器物之製作，若但論及卦之名義，舍卦象而不言，則難逃偏頗之失。

李平云：「立象盡意的另一藝術特色，是所立之象，都有互體變爻，象中生象的複意功能。每一卦象都可以通過互體爻變，而產生象中之象，出現意中之意。」㉙此言觀卦象之時，互體爻變之象，亦不可忽略。此言誠深獲我心。如《繫上第一》云：「是故剛柔相摩，八卦相盪。」由於宇宙時空隨時變易，天地萬象亦不穩定。故陰陽剛柔兩爻，亦可隨時遞相變易，此爲爻變之所由生。而《繫下第九》：「若夫雜物撰德，辨是與非，則非其中爻不備。」中爻，乃指二至五爻。二至四爻可以成一卦，三至五爻亦可以成一卦。此即西漢京房所謂之「互體」。夫物有正與不正，德亦有當與不當。一卦之德是否得當，若自其內卦（一至三爻）、外卦（四至六爻）以觀之，雖亦足以知其是非，然不若自其互體所觀之爲明辨也。故卦中互體之重要，可見一斑。故本文論聖人如何取象制器，亦兼及互體、爻變及旁通之說。

(一)漁牧社會—取諸「離卦」之象，以為網罟

「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地……作結繩而為網罟，以佃以漁，蓋取諸離。」（繫下第二）

夫天地萬物莫不有其象，上則日月星辰，中則飛禽走獸之文理，地形地物之狀態，近則自身之四肢軀體，遠則天地萬物之理則，聖人（包犧）仰觀而俯察之，悉取其象，以立八卦，此八卦製作之由也。《禮緯含文嘉》：「伏義氏德合天下，天應以鳥獸文章，地應以河圖洛書，伏義則而象之，乃作八卦。」故知八卦之製作，乃包犧氏觀察天地、鳥獸以及自身軀體之結果。而包犧畫八卦之目的，乃爲通貫自然之神秘，貌寫萬物之情態。故伏義所畫之八卦，不但足以概括天地萬物之形象，亦可藉以表達天下萬物之事理。而由於《易》象之上下關係，更啟發聖人制定社會制度，製造日用器物之構思與靈感。故八卦之產生，可謂爲我國文化的開端。易言之，中國文化之發展，乃由八卦演變而來。

我國文化之發展，最早乃漁牧社會。網以獵獸，罟以捕魚。此爲不可或缺之工具。《繫傳》於此認爲包犧氏取諸離卦之象，製爲網罟，以爲打獵捕魚之工具。而使人民生活得以獲得改善，此爲漁獵文化之開始。至於包犧氏如何取諸離卦之象以爲網罟？唐李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：「離爲日，巽爲繩，日之重者爲罟，故結繩爲罟。坤二五之乾成離，巽爲魚，坤二稱田，以罟取獸曰田，故取諸離也。」清張惠言《周易虞氏易註》曰：「離爲日，日當爲目之誤。」張氏之說，蓋前有所本。如宋項安世《周易玩辭》：「離之兩目爲網罟之象。」明熊過《周易象旨決錄》亦云：「離爲目，目之重者爲網罟。」以上皆就離之卦象而言，可謂深得《繫傳》之原旨。唐孔穎達《正義》曰：「離，麗也。麗謂附著者也。言罔罟之用，必審知魚鱉所附著之處，故稱離卦之名爲罔罟也。」清徐灝《通介堂經說卷八》：「灝案：傳曰：『離，麗也。』字又作罹，物罹於罟，故取諸離。」此乃就卦德而言，說亦可通。宋朱子《周易本義》曰：「兩目相承而物

附麗焉。」此乃兼就卦象與卦德而言。按：聖人立成器以爲天下利，所取者大皆卦之象也，離卦☲☲，上離下離，上下兩卦皆二陽在外，一陰在內，陽實而陰虛，其卦中虛，內可容物（魚獸），故有結繩而爲網罟之象。又離卦☲，外剛而內柔，網之總綱，外剛之象也；網之細目，內柔之象也。又離爲目（網之孔目），爲鱉、爲蟹、爲蠃、爲蚌、爲龜（皆爲外有硬殼，外剛內柔之貝介類動物）爲雉（見說卦傳第十一、第八）。二至四爻互體爲巽，巽爲繩（說卦傳第十一），三至五爻互體爲兌，兌爲羊，爲澤（說卦傳第八、第十一），又離錯坎爲陷（說卦傳第七），使飛禽走獸陷於網目之中，故有「以佃以漁」之象。

㈡農業社會—取諸「益卦」之象，以製耒耜

「包犧氏沒，神農氏作，斲木為耜，揉木為耒，耒耨之利，以教天下，蓋取諸益。」（繫下第二）

夫民眾多而禽獸少，但獵取禽獸則不足以維生，故漁牧社會經一段時間之發展，便自然進入農業社會。農業社會中最首要者即爲稻麥之耕作。《繫傳》於此言包犧氏之後，神農氏繼之而起，根據益卦之象，製爲耒耜，以利農耕，此爲農業文化之開始。神農氏如何取諸益卦之象，以製耒耜？宋王宗傳《童溪易傳》云：「益之爲卦，合震巽以爲體。震木也，巽亦木也，故或斲

之，或揉之。而耒耜之利興，而後其益（利益）無窮矣。」宋朱子《周易本義》與王宗傳之言相近。其亦曰：「二體皆木，上（上卦爲巽）入下（下卦爲雷）動，天下之益莫大於此。」明王夫之則根據六爻之象而析言之，其於《周易內傳》中云：「益，一陽（初九）下入爲耜，陽剛之銳也。中三陰（指六二、六三、六四、三陰爻）爲耒之曲（陽爲直，陰爲曲），陰柔曲也。上二陽（指九五、上九）爲耒柄，動而入土。」言之頗詳，亦甚合理。按益卦☴☳，上風下雷。上卦巽，爲入（入於田中），爲木（耒耜之柄）；下卦震，爲動，爲足（行於田中）；二至四爻互體爲坤，坤爲土，爲田，爲民（農夫），震動於後，巽入於前，而施之於土地。三至五爻互體爲艮，艮爲手，爲木（手持耒柄）。益卦之初九、六四、二爻互易則爲否☰☷，否之上卦爲乾，乾爲金。綜合以上而言之：益卦之卦象則有手持金（刀）以斲木，手持小木以揉之，手持耒耜以入地，來往於田中，教導天下之民耕作，衣食饒足豐益之象。故神農氏取法益卦之象，製爲耒耜，以教天下之民開墾種植。

㈢商業社會——取諸「噬嗑」之象，以進行交易

「日中為市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。」（繫下第二）

農業社會中，人民之生活既已富足，自然產生商業行爲。《繫傳》於此言：神農氏取法噬嗑卦之卦象，教導人民於日中之時，聚集市集，實施以物易物之交易行爲。元解蒙《易精蘊大義》云：「上離下震，離爲日，震爲大塗，故有日中爲市，懋遷有無，此噬嗑之義。夫嗑者，合也。市之所聚，合異而爲同。」此蓋兼就卦象、卦名而言之也。按：噬嗑☲☳，離上震下，離爲日（說卦傳第十一），在上爲日中；震爲動（說卦傳第七）爲足（說卦傳第十一）日出於上，足動於下，故有「日中爲市」之象。又震爲大塗（猶大道，說卦傳第十一），三至四爻互體爲艮，艮爲山，爲徑路（說卦傳第十一），三至五爻互體爲坎，坎爲水。山水皆財貨之所自來。初、五相易而成否。否之上卦乾爲天，下卦坤爲眾爲民，爲城市之人。又離爲電（說卦傳第十一），而有天下百姓往來無定之象。故噬嗑卦之卦象：有天下之民，聚天下之貨（山珍海味），於日中之時，從四方而至，以物易物之象。

(四)文明社會——取諸「乾、坤二卦」之象，以無為而治

「神農氏沒，黃帝、堯、舜氏作。通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。易窮則變，變則通，通則久。是以自天祐之，吉无不利。黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。」（繫下第二）

此謂神農之時，不但教民稼穡，且使民以物易物，而民用日足矣。然民用雖足而禮義未興，則簡樸之治不足以維持長久也。其後黃帝、堯、舜三聖繼起，秉持易道—窮則變，變則通，通則久之律則，因勢利導，更新人民之生活內容，使民樂而忘倦；改訂典章制度，使民便安而以爲宜也。此時無論社會組織，政治權力與文物制度，皆有很很大之建樹，社會此時已日趨安定矣。而黃帝取法乾坤二卦天尊地卑之象，確立治者與被治者之區別㉚，而制定衣裳，使天下之人各就其位，無爲而自治也。《九家易》曰：「黃帝以上，羽皮革木以禦寒暑，至乎黃帝，始制衣裳，垂示天下。衣取象乾，居上覆物；裳取象坤，在下含物也。」虞翻曰：「乾爲治在上，爲衣；坤下爲裳。乾坤萬物之蘊，故以象衣裳。乾爲明君，坤爲順臣，百官以治，萬民以察，故天下治，蓋取諸此也。」（《周易集解》引）綜上而言之：乾爲天，爲君（見說卦傳第十一），又象衣之在上覆物；坤爲地，爲臣（說卦傳第十一），又象裳之在下含物。坤爲布，乾錯爲坤，坤亦爲布，爲玄衣黃裳之象；坤爲文，乾錯爲坤，坤亦爲文，而有采繪文繡之象。

(五)發明水上交通工具—取諸「渙卦」之象，以製舟楫

「刳木為舟，剡木為楫，舟楫之利以濟不通。致遠，以利天下，蓋取諸渙。」（繫下第二）

民用豐贍，社會安定之後，所重者即為交通工具之改善。《繫傳》於此謂黃帝取諸渙卦之象，製作舟楫，以利民行。《周易集解》引《九家易》曰：「木在水上，流行若風，舟楫之象也。此本否卦九四之二。挎（即刳），除也。巽為長，為木；艮為手，乾為金；艮手持金，故挎木為舟，掞（即剡）木為楫也。乾為遠，為天，故濟不通，致遠以利天下矣，法渙而作舟楫，蓋取斯義也。」說解頗為詳盡。按：渙卦䷺，上巽下坎，巽為木，為風（說卦傳第十一），坎為水，木（舟）浮水上，乘風而行，舟楫之象也。故依此而製成舟楫，以利民行。如《渙卦象傳》云：「利涉大川（坎為水），乘木（巽為木）有功也。」《象傳》亦曰：「風行水上，渙。」且渙卦之三至五爻互體而成艮，艮為手（說卦傳第九）渙之二與四爻互易而成否（上乾下坤）。否者，不通也，乾為金（說卦傳第九），坤為眾，為民。而有民以手持金（刀）刳木成舟，剡木為楫之象，舟楫既成，舟動於坎水之上。出否之渙，故有否時閉塞不通，舟楫之利，以濟不通之象。

㈥發明陸上交通工具—取諸「隨卦」之象，以乘牛馬

「服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。」（繫下第二）

水上之交通，聖人既取渙卦之象，以發明舟楫；陸上之交通，聖人亦取隨卦之象，以牛馬駕

車，引重物，以至遠方，而使天下之民得交通之利也。

清姚配中《周易姚氏學注》：「震爲車，故服牛乘馬。艮以震行，故引重致遠。《晉語》云：『震，車也。』是震亦有車也。」按：隨卦䷐，上兌下震。震爲足，爲車，爲馬（說卦傳第十一）兌爲口，口在足上，而有人口命牛馬前行之象。隨卦之二至四爻互體爲艮，艮爲徑路（小路），三至五爻互體爲巽，巽爲繩（爲繫牛馬之繩索。宋方實孫《淙山讀周易》：「隨上六：『拘係之，乃從維之。』有穿絡牛馬之象。」）爲股（大腿也，見說卦傳第九），爲利市三倍（說卦傳第十一）。隨卦之初爻與上爻相易而成否（否塞不通），乾爲馬，爲遠；坤爲牛，爲大輿。故有「服牛乘馬，引重致遠，以利天下」之象。

(七)發明防禦制度—取諸「豫卦」之象，以防偷盜

「重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫。」（繫下第二）

《周禮天官》：「宮正……夕擊柝而比之。」《荀子榮辱》：「抱關擊柝。」是知古之人常於夜晚擊柝以示警。《繫傳》於此謂古之聖人取象於豫卦，設置重門，擊柝巡夜，以防盜賊之侵入，使人民有安定之生活。元解蒙《易精蘊大義》：「內坤闔戶（繫上第十一：「闔戶謂之坤。」）互艮爲門之象。震屬木，爲動，爲鳴，木動而鳴，擊柝之象。二陰（指六五、上六）在

外，暴客之象；一陽（指九四）禦之，待之之象。」元俞琰《俞氏易集說》云：「豫，下坤上震，坤爲闔戶，互艮爲闕，重門之象也。震，動而有聲之木，互艮，爲閽人擊柝之象也。互坎爲盜，暴客之象也。」解氏、俞氏二人之說，皆就卦象而言，說解近似。

按：豫卦☳☷，上震下坤，震爲雷，坤爲地，地上之雷震動，依此理而有報警、防備之象。又坤爲闔戶，即戶也。爲黑（說卦傳第十一），故有幽閉之象。二至四爻互體爲艮，艮爲門（說卦傳第十一），上卦震綜成艮，艮又爲門，故有重門之象。三至五爻互體爲坎，坎爲盜，爲寇（說卦傳第十一），而有暴客之象。豫卦錯成小畜（☴☰），上卦巽，巽爲木，三至五爻互體爲離，離中虛，中空之木，即柝之象。艮爲手，故有擊柝之象。故聖人取法豫卦之象，設重門擊柝，以防止暴客之侵入。

㈧發明養生之工具——取諸「小過」之象，以製杵臼

「斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過。」（繫下第二）

神農氏既已取法益卦之象，製爲耒耜，以利農耕。古之聖人又取法小過卦之象，製爲杵臼，脫粟精米，使人民之生活又獲得進一步之改善。元解蒙《易精蘊大義》云：「上震爲木，下艮爲土，互兌爲金，震木而兌金制之，斷木之象；艮土而兌金止之，掘地之象。震木上動，艮土下

止，杵臼別米之象。」清牛鈕《日講易經解義》：「上木下土，杵爲木，臼爲土，卦德下止上動，如臼止而杵動也。」以上皆兼就卦象與卦德而言也。宋馮椅《厚齋易學》則專就卦德而言。其曰：「震上艮下，上動下止，杵臼之象也。」按：小過卦☳☶，上震下艮。上卦震爲動，下卦艮，艮於木也，爲堅多節（說卦傳第十一），堅多節之木，結實而堅硬，正可以爲杵。二至四爻互體爲巽，巽亦爲木（說卦傳第十一），故有杵動（舂米）之象。下卦艮爲土，爲石，爲止，而有臼止（臼在下，止而不動）之象。三至五爻互體爲兌，兌爲毀折（說卦傳第十一），巽爲木，而有斷木爲杵之象。三爻與上爻互易而成晉卦☲☷，上卦離，離中虛（一陰在二陽之中，陰爲虛），下卦坤，坤爲地，而有土穴在下，掘地中空，承受木杵，爲臼之象。坤爲眾（說卦傳第十一），爲民，而有萬民以濟之象。故聖人取法小過之象，以製杵臼。

㈨發明攻防之武器——取諸「睽卦」之象，以製弧矢

「弦木為弧，剡木為矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽。」（繫下第二）

此謂古之聖人取法於睽卦之象，製爲弓矢，以威服天下之人。《睽卦上九》：「先張之弧，後說（脫）之弧。」是睽卦即有弓矢之象。聖人如何取法睽卦之象，以製弓矢？元俞琰《俞氏易集說》：「睽，下兌上離，兌屬西，爲刑殺；離爲戈兵，此弧矢威天下之象也。少梅鄭氏曰：

『離爲絲，坎爲弓，弦木爲弓也。兌金，剡木而銳之，剡木爲矢也。』平菴項氏曰：『互坎爲弓，兌爲上弦，離爲兵而麗於上，此弓矢之象也。』」此就卦象而言，並兼及互體、爻變，論析頗爲精當。

按：睽卦䷥，上離下兌，上卦爲離，二至四爻互體亦爲離，離爲戈兵（說卦傳第十一），三至五爻互體爲坎，坎爲弓輪，故有弓矢之象。又坎於木也，爲堅多心，爲製弓矢之最好材質。又坎爲矯輮（使之彎曲，說卦傳第十一），上卦離爲火，爲科上槁。睽之二五相易而成无妄䷘，三至五爻互體而成巽，巽爲繩，故有弦（弓弦）木爲弧之象。又无妄之上卦爲乾，乾爲金，巽爲木，故有剡木之象。乾爲天，下卦震爲雷（說卦傳第四：「雷以動之。」）故有威服天下之象。

(十)改善居住環境──取諸「大壯」之象，以為宮室

「上古穴居而野處，後世聖人，易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。」（繫下第二）

此謂古之聖人取法大壯之卦象，製爲宮室，以避風雨，使人民之居住環境得以獲得改善。虞翻曰：「无妄，兩象易（內外卦對調位置）也。无妄，乾在上，故稱上古，艮爲穴居，乾爲野，

巽爲處。无妄，乾人在路，故穴居野處，震爲後世，乾爲聖人，後世聖人謂黃帝也。艮爲宮室，變成大壯，乾人入宮，故易以宮室。艮爲待，巽爲風，兌爲雨，乾爲高，巽爲長木，反在上爲棟，震陽動起，故上棟，宇謂屋邊也。兌澤動下，爲下宇。无妄之大壯，巽風不見，兌雨隔震，與乾絕體，故上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯者也。」（《周易集解》引）虞翻於此就兩象易而申論之。清姚配中於《周易姚氏學》云：「大壯反遯（大壯之綜卦爲遯），遯爲穴居野處，反成大壯，故易之以宮室。上諸所取，皆據本卦之象，以一卦言；以下皆云『易之』，據兩卦言也。震木在上，故上棟；乾在下，故下宇。宇、屋邊，象乾之覆也。」以上皆就卦象而言，且分就兩卦而析論之。

按：大壯卦☳☰，上震下乾，震爲雷，乾爲天，雷在天上，且三至五爻互體爲兌，兌爲澤，於上則爲雨，故有風雨之象。而雷天大壯，上下互易而成天雷无妄☰☳，上乾下震，二至四爻互體爲艮，艮爲止（說卦傳第七），爲門庭（見《孟氏逸象》），三至五爻互體爲巽，巽爲長，爲木（爲棟），爲風，故有人止於門庭（宮室）之中，以避風雨之象。故古之聖人取法大壯之卦象，製爲宮室，以避風雨。

(十一)發明送死之工具──取諸「大過」之象，以為棺槨

「古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期无數，後世聖人，易之以棺槨，

蓋取諸大過。」（繫下第二）

夫送死，乃人生之大事[31]，而上古之時，民風淳樸，若有葬者，但將屍體棄置於原野之中，以材木棄覆之，不封土以爲墳，亦未植樹以爲誌，喪期亦無一定之期限。而後世聖人取法大過之卦象，製爲棺槨以殯葬，如此死者之軀體，始不虞被豺狼所噬食也。《論語先進》：「顏淵死，顏路（顏淵之父）請子之車，以爲椁。子曰：「才不才，亦各言其子也。鯉也死，有棺而無椁。」」是知古有棺槨之制。

按：大過卦䷛，上兌下巽。四陽居於中，而大有所過也，故曰大過。上兌爲口（說卦傳第九），有如棺口，下巽爲木，有如棺底，是有棺槨之象。又上兌爲說（通悅），下巽爲入（說卦傳第七），有入土爲安之意。又兌爲剛鹵之地（說卦傳第十一），巽爲木，木在於地之下，有棺木埋於地下之象。又二至四爻、三至五爻皆互體爲乾，乾爲人，又爲衣。兌錯成艮，艮爲手（說卦傳第九），巽爲入，故有以殮人棺之象。又大過卦，上兌下巽，上下互易而成中孚䷼。上巽下兌。陽實而陰虛，中間中空（指六三、六四皆爲陰爻），爲棺木之象。故古之聖人取法大過之象，製爲棺槨以殯殮。

(十二)發明書寫之工具—取諸「夬卦」之象，以為書契

「上古結繩而治，後世聖人，易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。」（繫下第二）

此謂上古之時，並無文字，但有結繩而已。視事之大小而決定繩之長短與結之多寡。中斷爲兩，當事人及對方，各執其一，以備對驗。然以結繩記事，對驗頗爲不易。故後之聖人，取諸夬卦之象，而作爲書契，使百官萬民皆得其利也，此後，中國文化遂得以順利之推衍發展。虞翻曰：「履上下象易也。乾象在上，故復言上古，巽（三至五爻互體爲巽）爲繩，離（二至四爻互體爲離）爲網罟。乾爲治，故結繩以治。後世聖人謂黃帝、堯、舜也。夬旁通剝，剝坤爲書，兌爲契，故易之以書契。乾爲百，剝艮爲官，坤爲衆臣，爲萬民，爲迷暗。乾爲治，夬反剝，以乾照坤，故百官以治，萬民以察，故取諸夬。」（《周易集解》引）此專就卦象而言。至於宋項安世《周易玩辭》：「夬以乾金爲言於內，兌金爲決於外。書以刀記言，契以刀決之，故爲書契之象。」元俞琰《俞氏易集說》：「夬，下乾上兌，外決而內明，後世聖人爲書契以代上古結繩之政，蓋取諸夬。書，文字也，載之於簡策者也。契，約也，所以合同也，以刀刻其言於木者，予者取左，取者操右，彼此各有所據以爲驗也。」以上則兼就卦象、卦名而言。

按：夬卦䷪，上兌下乾。兌爲口舌（爲言語，說卦傳第十一），乾爲金（亦爲刀，說卦傳第十一），以刀刻記所說之言，即爲書契。又乾爲金，兌爲毀折，兌旁通爲艮，艮其於木也，爲堅多節，以金（刀）毀折木，則有「契」之象。二至四爻，三至五爻皆互體爲乾，乾爲言，錯坤

爲文（說卦傳第十一），故有「書」之象。以上就卦象而言，頗爲工切，故古之聖人取法於夬之象，以爲書契。

第五節　結語

《繫下第二》中言聖人取法卦象，以制器物。其中所取之卦，除乾、坤、離、三卦爲經卦之外，其餘益卦、噬嗑卦、渙卦、隨卦、豫卦、小過卦、睽卦、大壯卦、大過卦、夬卦等十卦則爲別卦。吾人若肯定聖人取法卦象以制器物之事絕對成立，則在於黃帝之前，神農之時，當已有六十四卦也[32]。而司馬遷於《史記周本紀》中云：「西伯即位五十年，其囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦。」以及班固於《漢書藝文志》中所謂：「文王以諸侯順命而行道，天人之占，可得而效，於是重易六爻，作上下篇。」所謂文王重卦之說，即不能成立也。若至文王之時始重卦，則神農、黃帝之時，所見但八經卦而已，其他五十六個別卦，何由得見？神農之時，又何以得依益卦之象而作耒耜；依噬嗑卦之卦象而教天下之民，以物易物？除非如大陸學者張政烺所言：《易經》最早爲數字卦，有卦之時即有六十四卦，根本否定伏羲始畫八卦之說也。[33]

大陸易經學者顏炳罡先生言：「易傳所理解的象，既不全是人類制作器物的動力，更不是人類所追求的目的，它最多不過賦予人們以某種信息，給人們的創造活動以某種啟發與誘導而已。」[34]此種觀點頗爲中肯。因爲卦象與所造器物之本質殊異。如離卦並非網罟，益卦並非耒耜，渙卦並非舟楫，隨卦並非牛馬。吾人只能說網罟與離卦之卦象及其中所含之抽象義理近似；

耒耜與益卦之卦象及其中所含之抽象義理近似。易象中所含之原理，或可提供聖人一些適當的指點，或可能由於聖人「精義入神」（繫下第五），看了離卦、益卦之象，「引而伸之，觸類而長之」（繫上第九），因而有所領悟，啟發。若謂聖人未見離卦之卦象，則無以製網罟；未見益卦之卦象，則無以製耒耜，此又失之太過也。然《繫辭下傳》中此經由取象以制器的思想，與《老子》效法自然之觀點，則頗有相通之處。[35]

而顧頡剛則以懷疑之態度，認爲《易經》中根本沒有觀象制器的故事[36]，其以爲：「易道中既有這樣重大的事，爲什麼卦爻辭中，竟一字不提。」[37]其實《易傳》（包括《繫辭傳》）與《易經》爲不相同之兩部分。《易經》（卦辭、爻辭）之製作，殆於西周初期，而《易傳》之製作則較後，或爲孔子所作，或爲孔子之後研究易經之儒家學者所作（參見《經典釋文序錄》）。《繫辭傳》只是根據《易經》中之象、數，以闡明易理，故其中所述之事例，是否出現於卦爻辭之中，並無甚重要關係。而《繫下第二》此段文字，乃敘述古之聖人如何取法卦象以制器，物質文明與卦象之間的關連。主要說明卦象乃是外在自然的事物及其變化規律所呈現之映象，每一卦皆代表宇宙發展的某一階段，以及宇宙間某一類之事物。觀一卦之象即可模擬體會事物發展之情況。透過卦象即可認識自然界之現象，及其變化發展的軌跡。進而爲人類製造出更進步的物質文明。《繫傳》此段文字，可謂爲「立成器以爲天下利，莫大乎聖人」（繫上第十一）之具體事實，以及「以制器者尚其象」（繫上第十）之觀念的繼承與發展。其主要之目的，乃在於說明《易》象之重要性，六十四卦無往而非象。讀《易》的主要工作是觀象。吾人若因卦爻辭之中，無《繫傳》中聖人尚象制器的記載，便否定《繫下第二》此段文字之價值，則未免失之武斷，懷

疑太過也。

總之，象與《周易》之關係極其密切，《易經》全書猶如一套完整之「象」，自兩儀、四象、八卦、六十四卦、三百八十四爻，無往而非象，即如卦、爻辭，亦皆古聖人根據卦、爻象所繫之辭，故《易》無象外之意，欲推究卦、爻辭之奧蘊，必當根據卦象、爻象以求之。如周鼎珩於《易經講話》自序中言：「理也者，應以象數居其先，不務象數，而欲求理，是猶不苗而求穀，無本而求花，則見其徒勞心力耳。」周氏之言，可謂深得《周易》之大旨。

周易十翼中對「象」之論述，除《說卦傳》論八卦所象之象外，當推《繫辭傳》於「象」之論述，最爲周詳完備。《繫辭傳》中言及「象」者凡二十餘處，或曰「成象」，或曰：「進退之象」，「失得之象」，或曰：「觀其象」，或曰：「言乎象者也」，或曰：「象其物宜」，或曰：「是故謂之象」，或曰：「以象兩」、「以象三」、「以象四時」，或曰：「定天下之象」，或曰：「見乃謂之象」，或曰：「生四象」、「易有四象」，綜合歸納之，可分爲：物象、卦象、法象三類，其內涵及彼此之關連，已如上述。要而言之，「象」爲《易經》之主幹，古聖人據物象，以立卦象；藉卦象，以明易理。有「象」而後始有《易經》，若舍「象」而言《易經》，則《易經》之義理必涉於空疏浮蕩，而不足道也！

註釋

❶熊十力云：「夫孔子之易，雖爲創作，要非無所本於古之爲術數者。蓋八卦廣大悉備，其理不外以

象與數求之而已。」　見讀經示要卷三　頁十　廣文書局。

❷見周鼎珩　易經講話自序　頁二　鼎珩先生文教基金會。

❸見說文解字：「象，南越大獸，三年一乳，象耳牙四足尾之形。」　頁四六四　藝文印書館。

❹左傳昭公二年：「春，晉侯使韓宣子來聘，且告爲政，而來見，禮也。觀書於大史氏，見易象與魯春秋。」孔穎達正義：「易文推演爻卦象物而爲之辭，故易繫辭云：『八卦成列，象在其中。』又『易者，象也。』是故謂之易象。」左傳中稱「易」爲「易象」，足徵易之爲書，以象爲主，春秋時代之人，已知易經中含有象。

❺繫上第三：「爻者，言乎變者也」又繫下第三：「爻也者，效天下之動者也。」

❻繫上第二：「聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶。」故知卦辭、爻辭，皆聖人觀卦象、爻象之後所繫之辭。

❼見高師仲華　易象探原　孔孟學報第十五期　頁二。

❽見繫上第一。

❾見宋邵雍　皇極經世緒言卷之七下　頁八　集文書局。

❿見《四庫全書總目》於易學象數論六卷下云：「國朝黃宗羲撰……大旨謂聖人以象示人，有八卦之象、六爻之象、象形之象、爻位之象、反對之象、方位之象、互體之象、七者備而象窮矣。後儒之爲僞象者，納甲也，動爻也，卦變也，先天也。四者雜而七者晦矣。」見易學象數論　頁三引　廣文書局。

⓫見繫下第二：「於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」

⑫見高師仲華　易象探原　孔孟學報第十五期　頁二。

⑬參見顏炳罡　論易傳的整體思想　周易研究第一期　頁八十三～八十四　山東大學周易研究中心出版。

⑭見繫下第二。

⑮見繫上第十一。

⑯見羅熾「周易古經」形象思維舉要：「易經的精蘊是卦象，而卦象又是從觀天察地的社會實踐中抽取出來的。它正是通過卦象及其變化去象徵之地萬物及其聯繫。」湖北大學學報　一九八六年第五期　頁一二五。

⑰見繫上第八。

⑱見繫上第十一。

⑲見繫上第四。

⑳參見劉文英　易的抽象和易的秘密：「四象的要義，就是從『陰陽推移』中引出『四時』，後來有人把『四象』分別命名爲少陽、太陽、少陰、太陽，『陰陽推移』之義更爲鮮明。」大易集成　頁四七　大陸文化藝術出版社。

㉑魏王弼　周易略例明象：「夫象者，出意者也…盡意莫若象。」　頁二一一　成文出版社。又孫希國易經認識論研究：「易經作者對世界的認識，只能以象喻意，借象言理。易經作者對認識世界的基本形式，歸結爲『類化意象』。」周易研究　一九九四年　第二期　頁九〇　大陸山東大學印刷廠。

㉒顏炳罡於易傳象論初探中云：「易傳認爲象中含理、含意，不僅僅含形。『立象盡意』是盡理，而不僅僅是盡形。」見大易集成 頁三三九 大陸文化藝術出版社。

㉓有關「立象盡意」之旨，詳見本書第十一章：文學思維。

㉔邵雍於皇極經世卷七觀物外篇云：「太極，一也…象生器。」邵雍於此以爲卦象乃聖人製造器物之藍本。

㉕繫上第五：「富有之謂大業，日新之謂盛德。」

㉖繫下第二：「窮則變。」

㉗參見胡樸安 易制器尚象說 周易研究論文集第二輯 頁十一 北京師範大學出版社。

㉘見東坡易傳 頁一三七 上海古籍出版社。

㉙見李平 周易與文心雕龍 周易研究第九期（一九九一年第三期） 頁四三 大陸山東大學印刷廠。

㉚繫上第一：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。」

㉛孟子離婁下：「養生者，不足以當大事，惟送死可以當大事。」

㉜參見成中英 論易之原始及其未來發展 大易集成 頁一八 大陸文化藝術出版社。

㉝參見戴璉璋 易傳形成及其思想 頁十六 文津出版社。

㉞見顏炳罡 易傳象論初探，大易集成 頁三四〇 大陸文化藝術出版社。

㉟參見張吉良 周易通讀 頁六〇六 大陸齊魯書社。

㊱
㊲見顧頡剛 周易卦爻辭中的故事 周易研究論文集第四輯 頁三十 北京師範大學出版社。

第六章　數論

《漢書律歷志》云：「伏義畫八卦，由數起。至黃帝、堯、舜而大備。」❶又《世本》謂：「黃帝使隸首作數。」故知遠古之時，已有數之觀念，而《易》之初始與數亦有極其密切之關係。故《周易》雖爲我國之神秘古籍，然究其基本結構，亦不過奇數（一）與偶數（--）而已。《周易》用數而不言數，故《易傳》爲研究易數之開端。吾人今日探究《易傳》——十翼中義蘊最爲豐富之《繫辭傳》，其闡釋《易經》之內容，雖以易理爲主，然此易理，無不建構於象、數之上。蓋數有奇偶，而象有陰陽，而易理乃爲由數之奇偶、象之陰陽，所抽象而出之深奧哲理。故今日若侈談易理，而不知以象、數爲憑藉，則易理必如空中樓閣，飄浮無根，而不知其將奠基何處？

宇宙間萬事萬物莫不皆有其數，皆有不同之數量關係，蓋物有多寡，則數有大小。天地萬物等空間之存在，皆爲數之組合；天地之文，天下之象，全爲數之錯綜演變而形成，而決定。❷至若卦爻符號—易象，雖爲《周易》之主體，然其亦皆由數演化而來，故《繫傳》以爲：數足以代表宇宙萬物，藉由奇偶之數之交錯排列，陰陽卦爻之變化更易，即足以標示宇宙間萬事萬物之生長、變化。更可藉數之推衍，以預知未來之吉凶。《繫上第十》：「无有遠近幽深，遂知來物。」又「易有聖人之道四焉：以卜筮者尚其占。」《繫上第十一》：「神以知來。」象、數、

理、占四者雖爲《易》學之重要內容，而占斷吉凶，乃爲《周易》之根本目的。而占斷吉凶之成卦過程，亦有一定之數學原理。《繫上第五》：「極數知來之謂占。」又《繫上第十》：「極其數，遂定天下之象。」《繫傳》以爲：必窮究數之變化，探索數之規律，藉由大衍之數之推演計算，始能求得不同之數字，始能定卦爻，知卦象而明吉凶。如此方能「顯道神德行，是故可與酬酢，可與祐神矣。」❸故筮法與數，於《周易》一書中已結而爲一。❹必據數，始足以定卦象，蓋以卦象因數而生。故數與《周易》關係之密切，於此可見一斑。而《繫辭傳》對於《周易》之數，亦多所論及，如天地之數、萬物之數、八卦之數、河洛之數、大衍之數等等。故本篇乃就「繫辭傳之數論」爲題，就下列各項分別說明之。

第一節　數之起源

《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」

《繫傳》於此本說明八卦之製作，乃因包犧氏仰觀俯察之結果。吾人亦可據此而謂：「數」之產生，乃因包犧氏仰觀俯察天地間滋生繁衍無限複雜之物象而獲得。故知「數」來自於「象」。有其物即有其象，有其事即有其象。物象、事象既已滋衍增多，則必有其數，此乃自然之理也。《左傳僖公十五年》中言之尤詳，韓簡曰：「龜，象也。筮，數也。物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數。」《正義》云：「龜以金木水火土之象而告人；筮之用蓍揲以爲卦。是

筮以陰陽蓍策之數而告人也。凡是動植飛走之物，物既生訖而後有其形象，既為形象而後滋多，滋多而後，始有其數。」此說明「數」之產生，乃始於對具體物象之計算。由於物象之計算，而產生「數」；藉由「數」之衍算，更可測知萬物之更迭變化。無怪乎《易緯乾鑿度》云：「象成數生。」又云：「象而後數。」宋邵雍於《皇極經世緒言卷七》中亦云：「有象必有數。」

《繫下第二》：「上古結繩而治，後世聖人，易之以書契。」包犧氏以前，未有文字，為政則結繩而已。結繩記事，已涉及用「數」。結繩之用，用以記數者也。蓋事之大者，則結大結以記之；事之小者，則結小結以記之。大事小事更迭而生；則大結小結亦隨之而重疊累積，如此，「數」自亦隨之而生。故上古結繩，當為最原始之數字形式。孔穎達《正義》云：「既為形象而後滋多，滋多而後，始有其數。」然上古結繩而治，其繩上之結，但能表「數」，而不能表「形」，勉強可藉大結以記大事，小結以記小事而已。故古之結繩，起初但能記數而已，其後始由「數」以記事。

第二節　數之種類

一、天地之數

天地之數，即自然奇偶之數。《繫上第九》：「天一地二，天三地四，天五地六，天七地

八，天九地十。天數五，地數五，五位相得而各有合，天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。」於此將奇數歸之爲天數，偶數歸之爲地數，而天地之數則爲十以內奇偶之數之總和，且奇數與偶數各有配合之對象，兩兩相合，即可發生作用而成天地之變化。

朱子於《周易本義》即此段文字而釋之曰：「此言天地之數，陽奇陰偶，即所謂河圖者也。其位一六居下，二七居上，三八居左，四九居右，五十居中。」又「天數五者，一三五七九，皆奇也。地數五者，二四六八十，皆耦也。相得，謂一與二，三與四，五與六，七與八，九與十。各以奇耦爲類而自相得。有合，謂一與六，二與七，三與八，四與九，五與十，皆兩相合。」又「二十有五者，五奇之積也。三十者，五耦之積也。變化，謂一變生水而六化成之；二化生火而七變成之；三變生木而八化成之；四化生金而九變成之；五變生土而十化成之。」朱子直謂天地之數即爲河圖之數，並析言「相得」、「相合」之別。宋張栻於《南軒易說》所言與朱子相似，並進而就陰陽、奇偶兩兩相配之道，申論天地之數「相得」、「相合」之理。其曰：「陽數奇，一三五七九是也；陰數偶，二四之八十是也。故生於天者成於地，生於地者成於天。故天一生水其性陽，而地六之陰以成之；地二生火其性陰，而天七之陽以成之；天三生木其性陽，而地八之陰以成之；地四生金其性陰，而天九之陽以成之；天五生土其性陽，而地十之陰以成之。故曰五位相得而各有合。天數二十有五，合地數三十，此天地自然之數五十有五也。夫天地自然之數，盈虛消息，往來不停，變化雖妙，而數有以成之。」由是而知：數字之有奇有偶，乃是物象之陰陽，於數字上之反映。《繫傳》之作者掌握自然數奇偶之特點，而將自然數歸結爲「天」、

「地」兩類。天者，純陽之物也；地者，純陰之物也。奇者象陽，偶者象陰。天動爲圓，故天之數奇；地靜爲方，而地之數偶。數之奇偶，與事物之屬性陰陽剛柔，彼此結而爲一。故一、三、五、七、九之數爲天數，而二、四、六、八、十之數爲地數。然孤陰不生，獨陽不長，天地萬物之化生，莫不陰陽合其德，❺故「五位相得」者，如兄弟之相親，取其奇先偶後之先後次第也。如一與二，三與四，五與六，七與八，九與十，是各「相得」者也。而「各有合」，則如夫婦之相匹，取其奇偶之相生也。故一曰水，而六爲之匹；二曰火，而七爲之偶；三曰木，而八爲之匹；四曰金，而九爲之偶；五曰土，而十爲之匹。❻如此天地陰陽之數具而兩兩相合，天地生成之功具，而萬物自然生生不已也。而天數一、三、五、七、九；地數二、四、六、八、十，此特以奇偶之別，分而言之耳。若總而言之，天數一、三、五、七、九之連續奇數和爲二十有五；地數二、四、六、八、十之連續偶數和爲三十。凡天地之數一至十之連續奇偶之數和爲五十有五。《繫上第四》：「易與天地準，故能彌綸天地之道。」又《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」故一、三、五、七、九之奇數—天數，及二、四、六、八、十之偶數—地數，即足以概括天地之道；而由一與二，三與四，五與六，七與八、九與十；或一與六，二與七，三與八，四與九，五與十之「相得」、「相合」，此奇偶之數之相生相成，屈伸往來，即足以涵蓋宇宙萬有陰陽變化之法則，及萬物生成化育之功❼。而此天地奇偶之數，並無吉凶之意義；唯七、八、九、六等四數分別代表剛柔性質不同之四象，始有其不同之寓意。

二、萬物之數

《繫上第九》：「乾之策，二百一十有六；坤之策，百四十有四。凡三百有六十，當期之日。二篇之策，萬有一千五百二十，當萬物之數也。」

《繫傳》於此以爲：萬有一千五百二十，足以代表萬物之數。蓋乾之策，凡二百一十有六；陰之策，凡百四十有四；二策相加，凡三百六十，正約一年之日數也。而二百一十有六，百四十有四之數，何以獲致？蓋乾卦六爻，陽數九，乘以四時，則爲卅六，卅六再乘以六爻，則得二百一十有六。坤卦六爻，陰數六，乘以四時，則爲廿四，廿四再乘以六爻，則爲一百四十四。而二百一十有六，與百四十有四，兩者相加，則得三百六十。而此三百六十，正合一年之日數。故曰：「當期之數。」宋胡瑗於《周易口義》中言之頗詳。曰：「夫乾坤之策凡三百有六十，聖人因之以成爲一歲。一歲之內，凡三百有六十。然天之有三百六十五度四分度之一。故月行速，一月一週天；日行遲，一歲一周天。又一歲有六小月，三年之中餘三十六日，故爲一閏。一閏之中又餘六日，又於五年之中，餘其二十四日，合前三十日，又爲一閏，是五歲再閏也，此言期之日，爲一歲之期也。」胡氏於此說明每三歲加一閏月，五年又加一閏月之理。而一歲本有三百六十五日又四分之一日，《繫傳》此言「三百六十」，乃即其成數而言之也。而《繫傳》言：「二篇之中，萬有一千五百二十，當萬物之數也。」此「萬有一千五百二十」之數，從何獲致？唐李鼎祚《周易集解》引荀爽注《乾卦彖傳》「萬物資始」云：「分爲六十四卦，萬一千五百二十冊

（即「策」字）皆受始於乾也。册取始於乾，猶萬物之生，本於天。」而《周易集解》引侯果注，言之更詳。其曰：「二篇謂上、下經也。共六十四卦，含三百八十四爻，陰陽各半。陽爻一百九十二，每爻三十六册，合六千九百一十二册；陰爻亦一百九十二爻，每爻二十四册，合四千六百八册，則二篇之策，合萬一千五百二十，當萬物之數也。」此若以筮法而言，陽爻爲九，每揲四策，四策乘以九，再乘以一百九十二爻，則得六千九百一十二策；陰爻爲六，每揲四策，四策乘以六，再乘以一百九十二，則得四千六百八册，兩數相加，正得萬有一千五百二十策。此萬有一千五百二十之數，正當萬物之數也。《繫傳》之作者以爲：「數」本爲物質量多寡之計算，然其具神秘之作用，不但可離開物質而單獨存在，更可代表萬物，象徵萬物之滋衍變化。而此萬有一千五百二十之數，正足以代表天地萬物。天地萬物之發生、變化，皆無法自外於此萬有一千五百二十之數中。而此萬有一千五百二十之數，乃就老陰（其數爲六）、老陽（其數爲九）而計算得之。若就少陽（其數爲七）、少陰（其數爲八）而計算之，其少陽少陰之數之總和，亦爲萬有一千五百二十。故知《易》之數，不外乎此也；天地「萬物之數」，亦不外乎此也。

三、八卦之數

《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」

《繫傳》於此說明《易》道之本原爲太極；兩儀之生，來自太極；四象之生，來自兩儀；而

八卦之生，來自四象也。由太極而兩儀，而四象，而八卦，甚而至於六十四卦。逐漸繁衍增多，其中之演變，亦有「數」之至理存焉。唐李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：「太極即太一。」是「太極」者，一也。由太極生兩儀，即《老子第四十二章》：「一生二」之謂也。朱子《周易本義》：「兩儀者，始爲一畫以分陰陽；四象者，次爲二畫以分太少。」胡震於《周易衍義》云：「兩儀之上，各生一奇一耦而爲二畫者四，是爲四象。是乃由一生二，再由二而生四。」宋王宗傳於《童溪易傳》中云：「倍四而八，而八卦以成，故四生八卦，此《易》生生之理然也。」胡震於《周易衍義》中云：「四象之上，各生一奇一耦而爲三畫者八，於是三才略具而有八卦之名。」既由二而生四，此再由四而生八，故八卦之數，乃爲由一而二，由二而四，由四而八之過程。❽乃爲我國古代之排列組合數學。❾而《易經》中之六十四卦，即由八而十六，由十六而卅二，由卅二而六十四之過程，即由2而2而2而2而2而2之過程。故知六十四卦之生成，乃數學等比級數運用之結果，而具有《易經》中「生生之謂易」（繫上第五）「君子以自強不息」（乾卦象傳）生生不已之深意。

而八卦之中，所謂之陽卦、陰卦，其數亦各有奇偶之別。如乾卦、震卦、坎卦、艮卦，皆屬陽卦；而坤卦、巽卦、離卦、兌卦，皆爲陰卦。而《繫下第四》云：「陽卦奇，陰卦偶。」《周易集解》引虞翻曰：「陽卦一陽故奇，陰卦二陽故耦。」此單就陽爻、陰爻之數而言。而《周易本義》則曰：「凡陽卦皆五畫，凡陰卦皆四畫。」五畫者，謂一陽爻（一畫）二陰爻（四畫）也，即震、坎、艮是也，此乃將陰爻（- -）視爲二畫。至於乾卦共三陽爻（三畫）亦奇也。四畫者，謂二陽爻（二畫）一陰爻（二畫），即巽、離、兌是也。至於坤卦共三陰爻（六畫），亦偶

也。由是而知，古聖人將宇宙萬物之本質，歸納爲陰陽兩種特性，非陰則爲陽，非陽則爲陰；而將自然之數歸爲奇數與偶數兩類；非奇則爲偶，非偶則爲奇。而後將象之陰陽，與數之奇偶，兩兩相配合，（一）陽爲奇，而（--）陰爲偶。再藉由二組陰陽（奇偶）符號之排列組合，始成四象；取三組陰陽（奇偶）符號之排列組合，始成八卦。由此吾人可言：陰陽奇偶之數，乃爲構成《易經》八卦、六十四卦之排列組合之基礎。《易經》雖講究陰陽之別，然奇偶之數，亦有其至理存焉。

四、河洛之數

河圖、洛書自古以來向爲研《易》之學者所重視。宋朱子將其置於《周易本義》之卷首，直視其爲《周易》之始祖。近人李立新亦以爲：「河圖洛書爲數理之源，文字之祖。」⑩而予以極高之評價。蓋我國古代先民，用結繩以記數，且用此原始之結繩數字以進行占卜。而河圖洛書由「○」「●」「—」三種符號組成，觀其形，頗似繩結。故河圖、洛書之數，殆爲古代先民用此種結繩數字排列而成之數字圖式。於今日，或可將其視爲足以代表古代文化發展之歷史文物。《繫上第十一》：「河出圖，洛出書，聖人則之。」《繫傳》以爲上古之時，有龍馬負圖，洛水有神龜負書之事，而聖人法之，以畫八卦，如《禮記禮運篇》：「故天不愛其道，地不愛其寶，人不愛其情，故天降膏露，地出醴泉，山出器車，河出馬圖。」馬圖，即龍馬所負之河圖也。《論語子罕》：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」《藝文類聚五十一》引《魏文帝册孫登

文》：「蓋河洛寫天意，符讖述人心。昭晰著明，與天談也。」是皆以爲河圖洛書爲瑞應之符。[11]然其中有點畫如圖書，或爲聖人製作八卦取則效法之對象[12]，如孔安國於《尚書傳》云：「伏羲氏王天下，龍馬出河，遂則其文以畫八卦。洛書者，禹治水時神龜負文而出列於背，有數至九，禹遂因而第之，以成九類。」班固於《漢書五行志》中云：「劉歆以爲虙羲氏繼天而王，受河圖而畫之。」然其數字圖式則未詳。[13]而管子於《幼官篇》所載：「東方春官，君服青色…用八數；南方夏官，君服赤色…用七數；西方秋官，君服白色…用九數；北方冬官，君服黑色…用六數。中央君服黃色…用五數。」又《呂氏春秋十二月紀》所載：三春之月皆云：「其數八…衣青衣…盛德在木…迎春於東郊。」三夏之月皆云：「其數七…衣赤衣…盛德在火，迎夏於南郊。」三秋之月皆云：「其數九…衣白衣…盛德在金…迎秋西於郊。」三冬之月皆云：「其數六…衣黑衣…盛德在木…迎冬於北郊。」夏秋之際則云：「其數五…衣黃衣。」以上所言大皆爲：東木數八，於時爲春；南火數七，於時爲夏；中土數五，於時爲季夏；西金數九，於時爲秋；北水數六，於時爲冬，然皆有文而無圖。又如《易緯河圖數》云：「一與六共宗，二與七同道，三與八爲朋，四與九爲友，五與十同途。東方南方生長之方，故七爲少陽，八爲少陰；西方北方成熟之方，故九爲老陽，六爲老陰。」其中以六、七、八、九之數配老陰、少陽、少陰、老陽、爲易之四象。而揚雄於《太玄經玄圖篇》中云：「一六爲水，爲北方，爲冬日；二七爲火，爲南方，爲夏日；三八爲木，爲東方，爲春日；四九爲金，爲西方，爲秋日；五十爲土，爲中央，爲四維日。」其中更將數字與方位、節令、五行結合爲一。每方位所配之數皆爲一奇一偶，此乃取天地相配，陰陽協調之意。雖亦有文而無圖，然河圖之數字排列圖式，於文字之敘述中已粲然明

備。其後至於魏關子明首將河圖、洛書之圖示明載於《關氏易傳》中。其言：「河圖之文：七前六後，八左九右，五十居中；洛書之文：九前一後，三左七右，四前左，二前右，八後左，六後右」是以十爲河圖，九爲洛書。而宋劉牧於《易數鉤隱圖》中則曰：「一六居北，二七居南，三八居左，四九居右，五十居中者，洛書也。戴九履一，左三右七，二四爲肩，六八爲足者，洛書也。」乃以十爲洛書，九爲河圖，其說與關子明之說正相反。而宋朱子則遵關氏之說，主張十爲河圖，九爲洛書，而將河圖、洛之書圖式列於《周易本義》之篇首，河圖、洛書之圖式，自此昭彰於世。

河圖(一)

河圖(二)

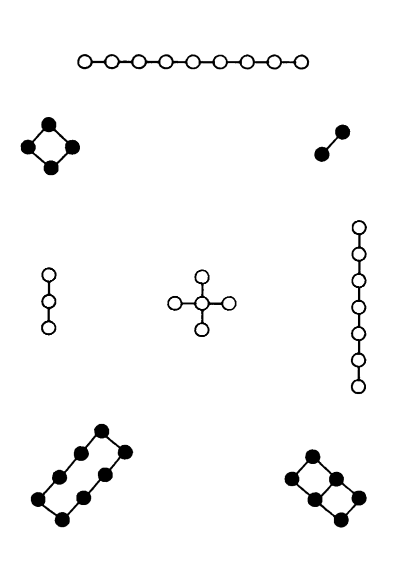
			南					
			7					
			2					
			5					
東	8	3	0	5	0	4	9	西
			5					
			1					
			6					
			北					

圖中的白點、黑點區別奇、偶之數；且以生數一、二、三、四、五居內，成數六、七、八、九、十居外。故知河圖爲由一至十之數字，兩兩成組分列四方及中央。其構成完全符合《繫傳》

「天地之數」之觀念。故朱子於《周易本義》卷首河圖之圖式下云：「《繫辭傳》曰：『河出圖，洛出書，聖人則之。』又曰：『天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十，天數五，地數五，五位相得而各有合，天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。』此河圖之數也。」蓋河圖之數由一至十，而天地之數亦由一至十，故朱子以為「河圖之數」即「天地之數」。然天地之數，但以奇偶、陰陽為之區別耳，未明言其數之方位。而河圖則將一至十之十個數字，依北南東西中之順序，排列而成一立體十字陣。即一六居北，二七居南，三八居東，四九居西，五十居中。大陸學者春宜於《論周易的數象占理》一文中言：「中五為組母，一二三四為四象，六七八九為四象之數，八卦互為表裏。」⑭，故知河圖殆為上古之時之一種原始數卜圖式，古之聖人則之以畫八卦。河圖之數與天地之數並無太大之差別，天地之數為一至十之十個自數而已，但以數之奇偶，分為天地、陰陽。而河圖，則將此天地之數依其奇偶、大小，分列北、南、東、西、中五個方位。由於東、南為生長之方位，故以南方之數七為少陽，東方之數八為少陰；西北為成熟轉變之方位，故以西方之數九為老陽，北方之數六為老陰，古之聖人則之以為「四象」，此乃其後製作八卦之契機。《漢書律歷志》云：「自伏羲畫八卦，由數起。」蓋此之謂也。

至於洛書，其數由一至九⑮，為一古老之三次幻方，為一直徑為十五之球體，在平面上之數字描繪。其特點為奇數一、三、七、九居正位，五居中位，而偶數二、四、六、八居斜位。且不論沿正方位或沿對角線，每三數之和皆為十五。其數學關係具有和諧、均衡之美。朱子於《周易本義》卷首云：「洛書蓋取龜象，故其數戴九履一，左三右七，二四為肩，六八為足。其圖式

爲洛書：



而洛書之數字排列方位，古籍所言，亦有與其相類似者，如《大戴禮明堂篇》曰：「明堂者古有之也。凡九室，二九四、七五三、六一八。」明堂之九室亦稱九宮，其數字與方位之排列，皆與洛書相同。而九數圖爲洛書，於先秦之時，已有成說。諸如《莊子天運篇》：「九洛之事，治成德備。」《莊子》之注家於此均無注，「九洛之事」，當指洛水出九數圖一事。而《易緯乾鑿度》云：「太一取其數以行九宮。」鄭玄注：「太一者，北辰之神名也……下行八卦之宮，每四乃還於中央。中央者，北神之所居，故因謂之九宮。」此九宮與洛書之九數圖，頗有相近之處。而爲九數圖之洛書，古之聖人何以則之？蕭漢明於《關於河圖洛書問題》一文中言：「靈樞之九宮八風圖，該圖以後天八卦方位配八方之數，虛中五爲太乙所居之宮，說明八面之風逆時而來……其圖稱名九宮圖且與後天八卦相配，表明在易的範圍內已有『聖人則之』的成果。易則天地之數以衍卦，於九宮圖則其位而已。」⑯是河圖爲天地之數，古之聖人則河圖天地之數，以推衍八卦；洛書爲九宮圖，古之聖人則洛書九宮圖以定八卦之方位。此即《繫傳第十一》：「河出圖，洛出書，聖人則之」之義也。

然伏羲氏之時，龍馬出乎河；禹治水之時，神龜負文而列乎背；此二事終非尋常，涉乎離奇詭異，故歷來學者對此事之態度多有不同。如宋之歐陽修疑之最力，甚而斥之爲「怪妄之尤甚者」。至如清之毛奇齡（圖書原舛篇）、黃宗羲（易學象數論）、胡渭（易圖明辨）、張惠言（易圖條辨）等皆持否定之態度。至如古史派學者顧頡剛亦直指河圖、洛書爲陳摶等後人僞造。近人吳鷺山亦云：「《繫辭傳》爲孔子門人或後學所作，記述孔子論《易》之旨，雖淵源有自，亦未可盡信，所謂『河出圖，洛出書』即令爲孔子之言，亦難據爲典要。」⑰其對河圖、洛書多採懷疑之態度。然晚近以來由於歷史文物之紛紛出土，現若仍視河圖、洛書爲聖王明君祥瑞之徵，則失之迷信；若將其視爲我國古代用數字表現之占卜圖式，則誠可相信。如一九七七年大陸安徽阜陽雙古堆西漢汝陰侯墓中有「太乙九宮占盤」出土，次年大陸文物月刊載：「太乙九宮占盤正面是採八卦位置和五行屬性排列相合，小圓盤的刻劃與河圖、洛書完全符合。」⑱又一九八七年大陸安徽含山凌家灘新石器時代墓地中M出土一件玉龜和一長方形玉片，此一玉片刻劃原始八卦圖形並夾於玉龜腹甲與背甲之間。⑲此與洛書乃神龜負文之傳說正相合。故知河圖、洛書乃龍馬負圖，神龜負書，爲以數字呈現之占卜圖式，古之聖人則之以畫八卦，此說誠有可信之處。若謂河圖、洛書爲宋陳摶所僞造則不可，其時代當不晚於西漢。

五、大衍之數

「大衍」爲《周易》衍蓍策之法，故「大衍之數」即指《周易》筮法揲蓍之數。而藉由此數

之演算，而具有「所以成變化而行鬼神」（繫上第九）之功能，有「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺」（繫上第四）之作用。其功能、作用，可謂大矣。而此大衍之數爲何？《繫上第九章》云：「大衍之數五十，其用四十有九，分而爲二以象兩，掛一以象三，揲之以四，以象四時，歸奇於扐以象閏，五歲再閏，故再扐而後掛。」故知大衍之數爲「五十」。

而此「大衍之數」何以爲「五十」？歷來各家說法不一：

東漢班固於《漢書律歷志中》云：「元始有象，一也；春秋，二也；三統，三也；四時，四也。合之爲十，成五體，以五乘十，大衍之數也。」此以「五」乘「十」而得五十之數。然「五」、「十」之數，其來源則失之勉強。

唐孔穎達於《周易正義》中雜引各家之說，茲臚列於下：其中京房以爲：「五十者，謂十日，十二辰，二十八宿也，凡五十。」（10＋12＋28＝50）此以天文、曆數說《易》，有湊合之嫌。馬融則曰：「易有太極，謂北辰也。太極生兩儀，兩儀生日月，日月生四時，四時生五行，五行生十二月，十二月生二十四氣。」此以曆數、五行、節候說大衍之數，且太極既生兩儀，兩儀何以再生日月，亦難逃雜湊之嫌。荀爽則以爲：「卦各有六爻，六八四十八，加乾坤二用，凡有五十。」所論亦失之勉強。[20]

而漢鄭康成則曰：「大衍之數五十，天地之數五十有五，以五行氣通，凡五行減五。」（55－5＝50）[21]鄭康成以大衍之數五十，爲五十五減五說，後儒採用之者甚眾。如孔穎達《周易正義》引姚信、董遇之言曰：「天地之數五十有五，其六以象六爻，故減之而爲四十九。」宋胡瑗於《周易口義》言：「按大衍之數，當有五十有五，何以明之？按上文言：『天一，地二，天三，

地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。』是天數二十五，地數三十，總而五十有五也。今經文但言五十者，蓋簡編脫漏之矣。」宋林栗於《周易經傳集解》中引李覯之言曰：「天地之數五十五，只可用四十九。」宋王宗傳於《童溪易傳》中亦以為：「故即天地之數而去其五，以為大衍之數。」是皆以為：大衍之數即天地之數。天地之數為五十五，故大衍之數亦為五十五。所以用五十者，去其「五」而已。夫天地之數、大衍之數，本分為二，誠不必強合為一。

而魏王弼以為蓍策乃天地自然之物，而自然有此「五十」之數。大衍之數為「五十」，乃自然而然，不待勉強。孔穎達於《周易正義》中引顧歡之說，其義與王弼相近。其曰：「立此五十數以數神，神雖非數，因數而顯。只如此意則別無所以，自然而有此五十也。」孔穎達亦採王弼、顧歡之說，其曰：「今案王弼云：『其用此策推演天地之數，唯用五十策也。』謂自然所須策者，唯用五十。」

而宋朱子於《周易本義》中則採班固之說，其以為：「大衍之數五十，蓋以河圖中宮天五乘地十而得之。」宋項安世於《周易玩辭》中亦云：「生數自一二三四而極於五，成數自六七八九而極於十。故大衍之數五十，取天地之極數以立本也。」亦謂五十之數，乃得自五乘十。

大陸學者金景芳則採宋胡瑗《周易口義》之說，以為：「大衍之數是五個天數（即一、三、五、七、九）與五個地數（即二、四、六、八十）之合，成為五十有五。這裏只說『五十』，是脫了『有五』二字。」㉒

近人廖名春則以為：「大衍之數即天地之數，可謂有理有據，應為定論。」㉓

黎師凱旋則採朱熹、項安世之看法，以為：「五十是十進位計數法中生數與成數之末數，即

天五乘地十之積。」[24]而高師仲華先生則採魏王弼之說法，主張大衍之數不同於天地之數。其於《周易研究講稿》中云：「『大衍之數五十，其用四十有九』者，應依《繫辭傳》下文以解之。一不用者，象太極也，下言『掛一以象三』，『象三』者，象三才也。下言『揲之以四，以象四時』，則明言象四時矣。下言『歸奇於扐』，掛於指間也。必扐於指間者，古人多立筮，又無高几憑撫，以存其蓍策，故必暫扐於指間，以待三變之終也。『以象閏，五歲再閏，故再☆而後掛。』則象閏與再閏矣。爲象此數者，而演成一爻，其蓍數所需，自然爲五十也。若不足五十，則不能盡像此數者；若超過五十，則其餘蓍爲贅疣。大衍之數所以必五十者此也。」蓋萬物籌策雖萬有一千五百二十，然所賴以演天地之數者，僅五十而已。[25]少之則不足，多之則有餘。自然所需之數如此也，故高師仲華之說，詢爲卓見。其實，何以大衍之數，必需「五十」？乃古之筮人於占筮以成卦之過程中，經不斷實踐、改進，最後所得之最佳之數。用五十之數以占卦，既不至過簡，亦不至過繁；既不至平淡無奇，亦可保有相當之神秘性。既可使所占定之卦中，有較大之機率出現變爻；又出現三個變爻之機會又甚少。總之，五十之數，乃爲古之筮人於長久演蓍占卦之過程中，把握隨機性原理、等概率原理、變爻原理及最少數原理，而後所得之最佳選擇之數[26]。故吾人可謂：「大衍之數五十，而用蓍以揲，只用四十九。此乃理之自然，不得不如此也。」

第三節　數之作用

數之最大作用，乃占筮以預知未來。《中庸第二十四章》：「至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善，必先知之；不善，必先知之。」而宇宙萬物莫不皆有其數，《繫傳》以爲：數足以代表宇宙萬物。尤可藉「數」之推演運算，以測知萬物之吉凶變化。

《繫上第五》：「極數知來之謂占。」孔穎達《周易正義》釋之曰：「謂窮極蓍策之數，豫知來事，占問吉凶，故云謂之占也。」宋丁易東《易象義》云：「極數，謂極天地之數，成大衍，而吉凶之兆可以前知，如此之謂占。」丁易東以爲此數，乃指「天地之數」，其實乃指「大衍之數五十」，而非五十五之數。卜筮者依筮法推究大衍之數，十有八變而成卦，窺測其所值卦爻之動靜，即可知未來之吉凶。

《繫上第十》：「極其數，遂定天下之象。」孔穎達《周易正義》釋之曰：「極其數，遂定天下之象者，謂窮極其陰陽之數，以定天下萬物之象。」是卦象之吉凶，由推演大衍之數而定。㉗元保巴於《周易原旨》云：「象而後有數，數又所以求象。」「象而後有數」，乃指數之起源。「數又所以求象」，乃指數之作用。故知數之作用，乃爲定卦象而知吉凶，此爲《周易》之主要內涵，亦爲《周易》之根本大用。

又《繫上十一》：「蓍之德圓而神。」又「神以知來，知以藏往。」此言蓍數之演算，乃變化多端；正由於變化多端，故神妙莫測。故筮法之演算，《繫傳》以爲具有相當之神秘性，不可知性。

附：演蓍策之法

而如何藉數之演算，以定卦象，而占吉凶，必賴演蓍之法。《繫傳》中所言演蓍之法，見於《繫上第九》。此爲今日吾人所見有關筮法最爲完整、古老之記錄。其曰：「大衍之數五十，其用四十有九。分而爲二以象兩，掛一以象三，揲之以四，以象四時，歸奇於扐以象閏，五歲再閏，故再扐而後掛。」又「是故四營而成易，十有八變而成卦，八卦而小成。」是演蓍策之數爲五十，必經四度之經營。即「分二」、「掛一」、「揲四」、「歸奇」始成一變。㉘經三變而成一爻，經十有八變乃成六爻。㉙一卦既成，始足以斷卦象而知吉凶。此種演蓍之法，融合代數、天文、曆數、藉十有八變，以決定卦爻之象，以預知萬物未來之吉凶變化，誠具有相當之神秘性。而《繫傳》中所言演蓍之法，玆簡述如下：

①「大衍之數五十，其用四十有九。」《周易正義》云；「五十之內去其一，餘有四十九，合同未分，是象太一也。」朱子《筮儀》云：「乃以右手，取其一策，反於櫝中。」是本爲五十根蓍草，只用七七得四十九之數，其中一策另置於櫝中，以象太極。

②「分而爲二，以象兩。」《周易正義》：「今以四十九分而爲二，以象兩儀也。」：天於左手，地於右手。」朱熹《筮儀》：「以左右手中分四十九策，置格之左右兩大刻。」㉚即是將所剩餘之四十九策，在毫無機心，非常虔誠之情況下，任意將其分爲兩撮，分別置於桌子之左右兩方，左方爲天策，右方爲地策，以象徵陰陽，或天地、兩儀。

③「掛一以象三」，《周易正義》：「掛一以象三者，就兩儀之間，於天數之中，分掛其一，而配兩儀，以象三才也。」《筮儀》云：「次以左手取左大刻之策執之，而以右手取右大刻之一策，掛於左手之指間。」[31]而高師仲華先生則說：「據《正義》：『於天數之中，分掛其一。』又『天於左手。』則此掛之一策，應取於左手，而不應取於右大刻中。」（周易研究筆記）高師所言甚是。所謂「掛一以象三」，是從桌子左方之天策中，取出一策，懸掛於左手的小指與無名指之間，以象徵「天地人」三才之「人」。

④「揲之以四，以象四時。」《周易正義》：「乃四四揲天之數。」朱子《筮儀》：「次以右手四揲左手之策。」[32]「揲」，爲以手指撥物或招物。「揲之以四」，即以右手分揲原置於左手之天策，每四策爲一數，以象徵春、夏、秋、冬四時。

⑤「歸奇於扐，以象閏」，《周易正義》云：「歸此殘奇於所扐之策而成數，以法象天道，歸殘聚餘，分而成閏也。……最末之餘，歸之於扐，掛之一處，是一揲也。」朱子《筮儀》云：「次歸其所餘之策，或一、或二、或三，或四，而扐之左手無名指間。」[33]是將原置於左手的天策，每四策爲一數之後，所餘之策之數目，或一、或二、或三、或四，而把這所餘之策，扐（納）之於左手無名指與中指之間。而後再將原置於桌子右方之地策，也是「揲之以四，以象四時」[34]每四策一組去數，最後必剩餘一策，或二策，或三策，或四策；而後再「歸奇於扐以象閏」[35]，即將「揲之以四」之後，所剩餘之策，歸納之於左手之中指與食指間，以象徵一年中所多餘的閏日。

⑥「五歲再閏，故再扐而後掛。」又「是故四營而成易」，《周易正義》云：「最末之餘，

又合於前所歸之扐，而總掛之，是再扐而後掛也。：營謂經營，謂四度經營蓍策，乃成易之一變也。」朱子《筮儀》云：「次歸其所餘之策如前，而扐之左手中指之間。次以右手反過揲之策於右大刻。而合左手一掛二扐之策，置於格上第一小刻，是爲一變。」按：於此乃將原置於左手小指與無名指間之一策[36]，與置於左手無名指與中指間，天策經「揲之以四」之後所剩餘之策數（或一、或二、或三、或四），與置於左手中指與食指間，地策經「揲之以四」之後，所剩餘之策數，聚合在一起，此聚合之策數，非「五」，即「九」。蓋以天策所餘之數若爲一，則地策所餘之數必爲三；天策所餘之數若爲二，則地策所餘之數亦必爲二；天策所餘之數若爲三，則地策所餘之數必爲一；天策所餘之數若爲四，則地策所餘之數亦必爲四。如此，將天策、地策所餘之數，合之於最初之人策一（「掛一以象三」之「一」），故最後所得之數，非「五」即「九」。[37]以上從「大衍之數五十，其用四十九」至「五歲再閏，故再扐而後掛。」而得到非「五」即「九」之數，是爲《繫上第九》：「十有八變而成卦」之「第一變」。[38]

由於必經「十有八變而成卦」，故必經「三變」始成一爻。第一變所得之數，非「五」即「九」。而「第二變」則是將原有之四十九策，減去第一變中指間所扐之天地人之策（其數非「五」即「九」），所餘或四十四策，或四十策，而此四十四策或四十策，再經「四營而成易」之過程，即「分而爲二，以象兩」（第一營），「掛一以象三」（第二營），「揲之以四，以象四時」（第三營），「歸奇於扐以象閏」（第四營），再重新組合編排一遍。朱子《筮儀》云：「再以兩手取左右大刻之蓍合之（或四十四策，或四十策），復四營如第一變之儀，而置其掛扐之策於格上第二小刻，是爲二變。」再明白言之，第二變，乃是將剩餘之四十四策，或四十策，

非常虔誠，毫無機心的將其分置於左右兩邊。左爲天策，右爲地策。左手取天策執之，並用右手取天策一，掛於左手小指與無名指間；然後再以右手每四策一數，然後歸其所餘之策而置於左手無名指與中指之間；再以右手執地策，再以左手每四策一數，然後再歸其所餘之策於左手中指食指間。將天策、地策所餘之策，與當初之人策一，最後所得之數，非「四」，即「八」。《周易正義》云：「第二揲，不四則八，是二變也。」」㊴

第三變，即是將第一變中除去指間所扐之非「五」即「九」之策而得四十四策或四十策，再減去第二變中指間所扐之非「四」即「八」之策，而所得之策，其策數有三種可能，即或四十，或三十六，或三十二。再將此策依據「四營而成易」的過程——「分而爲二以象兩」，「掛一以象三」，「揲之以四，以象四時」，「歸奇於扐以象閏」，再重新排列組合一遍，如此再扐於指間之策，取而合一，其數非「四」即「八」，此即第三變。

經過三變之後，將三變中所扐於指間之策，聚而數之，其總數或爲十三，或爲十七，或爲二十一，或爲二十五。再用原來所用之四十九策減之，則所得之數依次爲三十六、三十二、二十八、二十四。而此四個數目再以四除之，則所得之數依次爲九（即老陽）、八（少陰）、七（少陽）、六（老陰），如此三變完成之後，便得到六位卦的初爻。㊵而老陽其畫爲「□」，所謂「重」也，《繫上第二》：「剛柔相摩，八卦相盪。」孔穎達《正義》「陽極變爲陰，陰極變爲陽」陽推陰，則陰變而爲陽；陰推陽，則陽變而爲陰。故老陽爲變爻，應變而爲少陰。少陰其畫爲「--」，所謂「拆」也，少陰並未過盛，故少陰並非變爻。少陽其畫爲「—」，所謂「單」也。少陽並未過盛，故非變爻。老陰其畫爲「×」，所謂「交」也，老陰亦爲變爻，應變而爲少

陽。[41]

《繫上第九》：「十有八變而成卦」，既經三變而得一爻（第一爻，初爻），若欲得第二爻，亦須經三變而後得；故經九變之後，可得三爻。內卦既得，欲再求外卦三爻，亦須再經九變之推演過程。故欲獲一卦，須經十八變，過程雖非甚難，亦非輕易可得。其實乃是藉著太極以及十八變的數字變化，或由陰陽兩爻所組合成的六十四種基本數字符號，以追求宇宙萬有一切變化的原理及現象。此即所謂「當萬物之數也」（繫上第九），「天下之能事畢矣。」（繫上第九）。

茲舉二例，加以說明：

(一)第一個三變所得之數爲七—少陽　即第一爻爲「—」
第二個三變所得之數爲八—少陰　即第二爻爲「--」
第三個三變所得之數爲九—老陽　即第三爻爲「□」
第四個三變所得之數爲八—少陰　即第四爻爲「--」
第五個三變所得之數爲七—少陽　即第五爻爲「—」
第六個三變所得之數爲六—老陰　即第六爻爲「×」

6 7 8 9 8 7

（本卦）水火　既濟　× — -- □ -- —

↓　　↓

（之卦）風雷　益　— — -- -- -- —

以上原所占得之卦爲：水火既濟，然其中有二個變爻。第三爻爲老陽，應變而爲少陰，第六爻老陰，應變而爲少陽。故之卦爲風雷益卦。

(二)第一個三變所得之數爲七—少陽　即第一爻爲「—」

第二個三變所得之數爲八—少陰　即第二爻爲「--」

第三個三變所得之數爲八—少陰　即第三爻爲「--」

第四個三變所得之數爲八—少陰　即第四爻爲「--」

第五個三變所得之數爲八—少陰　即第五爻爲「--」

第六個三變所得之數爲九—老陽　即第六爻爲「□」

		9	8	8	8	8	7
（本卦）	山雷頤	□	--	--	--	--	—
	←			←			
（之卦）	地雷復	--	--	--	--	--	—

以上原所占得之卦爲：山雷頤。然其中有一個變爻。第六爻爲老陽，應變而爲少陰，故其之卦爲：地雷復。

然既已根據演蓍之法，占得某卦，又如何藉已占得之卦爻，占斷其吉凶禍福。朱熹於「易學啟蒙」考變占第四及明來知德於《易經來註圖解》卷末附圖—古占例圖中皆曾言及：茲簡述如

下：

㈠所占得之六爻，其數皆爲「七」或「八」。

「七」爲少陽，不須變；「八」爲少陰，不須變。故六爻中沒有一個變爻，此爲不變之卦，故可以本卦之卦辭去占斷。如《左傳昭公七年》中：孔成子立衛公子元，而用《周易》來占筮，而得屯卦，即以屯卦之卦辭：「利建侯」爲斷。

㈡一爻爲「九」或「六」

六爻中只有一爻其數爲「九」或「六」。九爲老陽。六爲老陰，老陽或老陰皆要變。老陽變而爲少陰；老陰變而爲少陽。如此即要以本卦變爻的爻辭去占斷。如《左傳昭公十二年》：「南蒯將叛也，枚筮之，遇坤 868888 之比☵☷（坤卦第五爻，老陰變而爲少陽），曰：『黃裳，元吉。』」即以坤卦六五之爻辭爲斷。

㈢兩爻爲「九」或「六」

六爻中有兩爻爲「九」或「六」，則一卦中有兩個變爻。老陽變而爲少陰，老陰變而爲少陽，如此即可求出變卦，此以本卦兩個變爻的爻辭去占斷。如遇謙 68988 之剝☶☷。謙卦之第三爻「九」，變而爲少陰，第六爻「六」，變而爲少陽，即成剝卦。如此即以謙卦之第三爻、第六爻之爻辭占斷，且以居上之爻爲主。

㈣三爻爲「九」或「六」

六爻中有三爻爲「九」或「六」，即一卦中有三個變爻，如此即應以本卦及變卦之卦辭去占斷。如《國語晉語》：「公子（重耳）親筮之，曰：『尚得晉國？』得貞屯 896889 悔豫皆

八也（屯卦之二、三、六爻皆爲少陰八，故曰皆八。而屯卦之初爻、四爻、五爻皆變），筮史占之，皆曰：「吉，是在周易，皆利建侯。」而「利建侯」爲屯卦之卦辭。

(五)四爻爲「九」或「六」

六爻中有四爻爲「九」或「六」，即一卦中有四個變爻，變爻之數多於不變之數，如此即用變卦的卦辭去占斷。如臨 $\times^{6}\times^{6}\times^{6}\times^{6}—^{7}—^{7}$ 之乾☰☰，即以乾卦之卦辭「元亨利貞」去占斷。

(六)五爻爲「九」或「六」

六爻中有五爻爲應變之「九」或「六」，即一卦中有五個變爻，只有一爻爲不變的「七」或「八」。如此即用變卦之卦辭占斷。如遇臨 $\times^{6}\times^{6}\times^{6}{-\,-}^{8}\square^{9}\square^{9}$ 之否☰☷，即用否卦之卦辭「之匪人，不利君子，貞，大往小來」來占斷。

(七)六爻皆爲「九」或「六」

六爻皆爲「九」或「六」，則六爻皆爲變爻、老陰變而爲少陽，老陽變而爲少陰，如此即可得變卦。而用變卦的卦辭去占斷。如筮得坎 $\times^{6}\square^{9}\times^{6}\times^{6}\square^{9}\times^{6}$ 之離☲☲，即用離卦的卦辭占斷。但若筮得乾 $\square^{9}\square^{9}\square^{9}\square^{9}\square^{9}\square^{9}$ 之坤☷☷，卻須用乾卦用九之爻辭「天德不可爲首也」去占斷。同理若筮得坤 $\times^{6}\times^{6}\times^{6}\times^{6}\times^{6}\times^{6}$ 之乾☰☰，即應用坤卦用六之爻辭「利永貞」去占斷。如《左傳昭公二十九年》：「蔡墨筮在乾之坤，曰見群龍无首，吉。」是其例也。

總之，《繫傳》中之筮法，乃是透過五十根蓍草的不同數學上的排列組合，即可占得某一卦，並瞭解其中是否有變爻。而古人何以非要通過數字的推演，以來占求卦象？[42]乃因古人認爲：「蓍之德圓而神」，數字演算的結果變化不定，極其神妙，而且古人認爲：「物生而後有

象，象而後有滋，滋而後有數。」[43]數來自於象，一切物象皆可藉數以衡量。且數字脫離具體實物，具抽象之特質，宇宙之陰陽，萬事之否泰，正可藉數字之奇偶大小以反映、呈現。奇數象陽，偶數象陰，四十九根蓍草經過四營、十八變，即可得固定四個代表剛柔性質不同的奇數、偶數──「六」即老陰，「七」即少陽，「八」即少陰，「九」即老陽，如此即可占得一個卦象，卦象既定，自可占定吉凶，預知未來。[44]

雖言卦象既定，即可以占定吉凶，預知未來；然而於吉凶悔吝之占斷，仍有賴於以下四端：一、卦之卦象及卦、爻辭之啟示；二、互體卦象之啟示；三、求筮者本身之情境與狀況；四、司筮人之見識與經驗。其中尤以第四者最爲主要，因爲卦爻之象數義理，變化多端，說解紛歧，吉凶悔吝之占斷，往往見仁見智，並非絕對肯定，而常有伸縮轉圜之餘地。

又民國六十二年於大陸湖南長沙馬王堆三號漢墓出土的帛書《繫辭傳》，並無今本《繫辭傳》「大衍之數五十」此一章。此章論及演卦之法，極其重要，然而帛書《繫辭傳》並未言及，不免令人啟疑。或以爲古人於寫錄帛書《繫辭傳》之時，另有其他的卜筮之法[45]。帛書《繫辭傳》之寫錄者，或未認同今本《繫辭傳》中之卜筮之法，而採用他種卜筮之法，故帛書《繫辭傳》中無「大衍之數五十」此段文字。

第四節　結語

總之，《易》本天道以言人事，本象數以言易理。故象數之得，莫非來自「天文」、「地

理」。《繫上第四》：「易與天地準，故能彌綸天地之道，仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故；原始反終，故知死生之說。」故凡「天文」、「地理」，皆爲《易》之所據。《易》用「數」以解釋宇宙之生成，用「數」以占斷萬事萬物未來之吉凶消長。而「數」之產生乃源自於古之聖人對宇宙萬物質量之計算。由於宇宙萬物其本質有分屬於陰陽、剛柔之特性。而計算質量數目之數字亦有奇偶之別。萬物之本質非陰則爲陽，非陽則爲陰；而數字非奇則爲偶，非偶則爲奇，古聖人即將物之陰陽及數之奇偶兩相配合，即陽者爲奇，陰者爲偶；天數爲奇，地數爲偶。即一、三、五、七、九爲天數，二、四、六、八、十爲地數。一、二、三、四、于爲生數，六、七、八、九、十爲成數。奇數與偶數、生數與成數，彼此兩相配合，即天一生水，而六與之匹，地二生火，而七與之偶，天三生木，而八與之匹；地四生金，而九與之偶；天五生土，而十與之匹。[46]如此一陰一陽之互相往來，數日奇偶之相配，而大《易》之道在焉。且《繫傳第九》所載之演蓍策之法，其中所謂之「以象兩」、「以象三」，「以象四時」，「以象閏」、「五歲再閏」，莫非根據「天文」之變化，而隱寓「天人合一」之觀念。又《繫上第九》：「乾之策，三百一十有六；坤之策，百四十有四，凡三百有六十，當期之日。」乾、坤之策，聚而數之，凡三百有六十，此亦即每歲之日數，是亦天象與人事之相感應。宋儒更以河圖、洛書之數，以解釋天地之數，而使《易》理隱與天地陰陽變化之道相合，進而使《易》理有所據。由是而知，《易》言人事之吉凶，不離乎天道之變化；言天道之變化，不離乎天地之數之推演運算。「數」足以代表天地萬物，天地萬物之變化自有「定數」存焉，此爲《易經》言「數」之主要精神所在。此與希臘畢達哥拉學派以數代表宇宙，以爲數具有神秘之意義，二者誠有互相契合相通

之處。[47]

註釋

❶八卦象徵八種自然現象，而八卦皆由極簡單之奇數（一）與偶數（--）錯綜排列組合而成。故八卦，乃至六十四卦都起於數，無數即難以成卦。

❷參見黃師慶萱　周易數象與義理　師大學報第三七期　頁二九六。

❸見繫上第九。

❹左傳僖公十五年：「筮，數也。」

❺繫下第六：「天地絪縕，萬物化醇；男女構精，萬物化生。」

❻周易鄭玄注：「天地之氣有五，五行之氣：一曰水，天數也；二曰火，地數也；三曰木，天數也；四曰金，地數也；五曰土，天數也。此五者，陰無匹，陽無偶，故合之。」

❼南懷瑾於易經雜說中言：「宇宙的道理都是一增一減……人的智慧發達到最高亦就最簡化，只用這十個數字，便把宇宙的法則歸納進去了……我們從數字上看，只有一二三四五六七八九十，加以推測，天地間的事理、物理都把握在手掌中。」大陸中國世界語出版社　頁八四。

❽朱熹於語類卷六十一云：「一分爲二，二分爲四，四分爲八，又細分將去。」又語類卷六十七：「此只是一分爲二，節節如此，以至於無窮。」

❾周翰光於論周易倚數、極數、逆數的數理觀一文中云：「四象的組成是從兩類不同的元素中，每次取兩個元素的排列；八卦的組成是從兩類不同的元素中，每次取三個元素的排列；六十四卦的組成，是從兩類不同的元素中每次取六個元素的排列。」華東師範大學學報一九八八年第六期頁一四

❿見李立新　河圖洛書與漢字起源　大陸周易研究　一九九五年第三期　頁五一。

⓫王充　論衡感虛篇：「夫河出圖，洛出書，聖帝明王之瑞應也。」第五卷　頁五五　商務印書館。

⓬漢書律歷志：「自伏羲畫八卦，由數起。」數蓋始於河圖、洛書。「畫八卦，由數起。」言八卦之製作，始於取則河圖、洛書。

⓭明王褘於河圖辯中云：「河圖洛書，出於書契未作之先，載籍以來，幾千年於此矣。而此以爲河圖者，其說未明也。」

⓮見春宜　論周易的數象占理　大陸安慶師範學院學報　一九八九年第四期　頁一八。

⓯唐孔穎達尚書正義引孔安國傳：「有數至於九，爲洛書。」

⓰見蕭漢明　關於河圖洛書問題　大陸周易研究　一九九五年第四期　頁四一。

⓱見吳鷺山　河圖洛書析疑　大陸河北大學學報　一九八〇年第四期　頁九三。

⓲見阜陽雙古堆兩漢汝陰侯墓發掘簡報一文　文物月刊一九七八年第八期　頁一九。

⓳參見安徽含山凌家灘新石器時代墓地發掘簡報一文　文物月刊　一九八九年第四期。

⓴以上京房、馬融、荀爽論大衍之數，皆見於唐孔穎達周易正義中。

㉑見周易鄭玄注。

㉒見金景芳　周易講座　頁五十一　大陸吉林大學出版社。

㉓見廖名春　大衍之數章與帛書繫辭　中國文化第九期　頁三八。
㉔見黎師凱旋　孔子大衍術與左傳國語筮法。
㉕韓康伯周易注引王弼曰：「演天地之數，所賴者五十也。」
㉖參見　歐陽維城　周易大衍之數新探　湖南師範大學社會科學學報　第十九卷第三期　頁六九。
㉗見高師仲華　易象探源：「是象由數出。」孔孟學報第十五期　頁二。
㉘朱熹周易本義：「四營：分二，掛一、揲四，歸奇。易變易也。謂一變也。」
㉙朱熹周易本義：「三變而成一爻，十有八變而成六爻。」又「謂九變而成三畫，謂內卦也。」宋胡瑗於周易口義中則曰：「一爻凡三變，揲之則為一爻。一卦六爻，三六一十八，是十有八變而成一卦也。」而此「十有八變而成卦」，杭辛齋於學易筆談中則曰：「即繫上第五所謂之『極數』也。」
㉚按：繫上第九：「是故四營而成易，十有八變而成卦，八卦而小成。」此為第一營。即「分而為二，以象兩」者也。
㉛按：此為第二營。所謂：「掛一以象三」者也。
㉜按：此為第三營之半。所謂：「揲之以四，以象四時也。」
㉝此為第四營之半。即所謂「歸奇於扐，以象閏。」
㉞此為第三營之另一半。
㉟此為第四營之另一半。
㊱「掛一以象三」之「一」，此象徵「天地人」三才之「人」。

㊲此有四種情形。即①天策一加地策三加人策一爲五　②天策二加地策二加人策一爲五　③天策三加地策一加人策一爲五　④天策四加地策四加人策一爲九。故最後「五」出現之機率爲四分之三，「九」出現之機率爲四分之一。

㊳繫上第九：「十有八變而成卦」，故「三變」始成一爻。

㊴此亦有四種情形。①若天策一，則地策爲二，加人策一，則其數爲四。②若天策二，則地數必爲一，加人策一，則其數爲四。③若天策三，則地數必爲四，加人策一，則其數爲八。④若天策四，則地數必爲三，加人策一，則其數必爲八。或「四」或爲「八」，各有二分之一的機率。

㊵周易正義：「如此三變既畢，乃定一爻。」朱熹筮儀：「如是每三變而成爻。」

㊶①，三十六除以四等於九老陽（變而爲少陰）□↓⚋②三十二除之四等於八少陰⚋（不變）③二十八除以四等於七少陽一（不變）④二十四除以四等於六老陰（變而爲少陽）×↓一。

㊷繫上第十：「極其數，遂定天下之象。」

㊸見左傳僖公十五年。

㊹繫上第十：「是以君子將有爲也，將有行也，問焉而以言，其受命也如嚮，无有遠近幽深，遂知來物，非天下之至精，其孰能與於此？」

㊺周禮春官筮人云：「筮人掌三易以辨九筮之名…九筮之名，一曰巫更，二曰巫咸，三曰巫式，四曰巫目，五曰巫易，六曰巫比，七曰巫祠，八曰巫參，九曰巫環，以辨吉凶。」

㊻參見注❻。

㊼參見馮友蘭　中國哲學史新編　頁三五七　藍燈文化事業出版公司。

第七章　易有三義說

《周易》之「易」字，有所謂三義之說。「三義說」首見於《易緯乾鑿度》❶。《乾鑿度》云：「易者，易也；變易也；不易也。」❷又云：「易者，以言其德也…。光明四通，簡易立節，天地爛明，日月星辰，布設八卦…，不煩不擾，澹泊不失，此其易也。變易者，其氣也。天地不變，不能通氣，五行迭終，四時更廢，君臣取象，變節相和，能消者息，必專者敗…，此其變易也。不易者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面，父坐子伏，此其不易也。」❸東漢經學大家鄭玄亦從其說，於《易贊》及《易論》中云：「易一名而含三義：易簡，一也；變易，二也；不易，三也。」故知《易》之三義說，必有可取者也。唯《乾鑿度》所釋如「不煩不擾，澹泊不失」等則有空泛誣妄之失。今試就《繫辭傳》所載之言，詳釋《易》之三義，以求得其本義焉。其他經傳思想有相近者，亦附言及。

第一節　易簡

《繫下第一》：「夫乾，確然示人易矣；夫坤，隤然示人簡矣。」此以「易」釋乾之德，以「簡」釋坤之德。夫乾性剛健，運行不已，始生萬物，其德也易。坤性柔順，承天之氣，生成萬

物，其德也簡。乾始坤成，乃天地生物之大德也。《禮記哀公問》：「無爲而物自成，是天道也。」《老子第三十七章》：「道常無爲而無不爲…萬物將自化。」「無爲而物自成」、「萬物將自化」，斯皆乾易、坤簡之義也。

《繫上第一》：「乾以易知，坤以簡能…易簡而天下之理得矣，天下之理得而成位乎其中矣。」乾是天道，無所造爲而始生萬物；不待外力，自然而知，是謂易知。坤是地道，不須煩勞而生養萬物；不待勉強，自然而能，是謂簡能。宇宙萬有之生成、變動，但爲陰陽二氣、乾坤二物交感對待之結果。《論語陽貨篇》：「子曰：『天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？』」天地無言，陰陽交感，自然化生萬物，此即「易簡」之理也。

《繫上第六》：「易簡之善配至德。」至德，乃指天地生生不已之德。天地生生，易簡無爲，此其善也；而不息不已，其德至矣。大《易》之道包含萬象而無所不載，乾德至健，坤德至順；至健至順，則作物成物，易簡而不煩勞，故可與天地之至德配矣。

《繫下第六》：「乾坤其易之門邪？乾，陽物也；坤，陰物也，陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。」乾乃純陽之卦，坤乃純陰之卦，乾具陽德，而坤爲陰體。乾坤兩卦，蓋《易經》之門戶，卦變之總源。天地萬物雖浩瀚紛雜，若撮其宏綱，要不過陰陽二物而已。《易》之變化，即乾坤（陰陽）動靜、屈伸、開闔之象也。故凡天地之事，神明之德，皆可由陰陽之開闔變化而體察通達之，是《易》有易簡之義也。

《繫上第十二》：「乾坤其易之縕邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毀，則无以見易；易不可見，則乾坤或幾乎息矣。」乾坤蓋爲《易》道之本，若無乾坤則《易》道無由興起。《周

易》之六十四卦，莫非陰陽二爻之變化。天地雖大，萬象雖殊，一乾坤（陰陽、剛柔、奇耦）則足以範圍天地，牢籠萬象，而莫之能外，亦已易簡矣。

《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」蓋天地之間，無往而非陰陽。《宋元學案明道學案》程明道曰：「天下之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排。」是宇宙萬有之變化，皆源於陰陽之交感，而陰陽之交感又本乎道。故道統陰陽對待，爲宇宙萬有之本源。《莊子田子方》：「至陰肅肅，至陽赫赫，肅肅出乎天，赫赫發乎地；兩者交通成和而物生焉。」「兩者交通成和而物生焉」，即一陰一陽交感以化生萬物之謂。由是而知《周易》之道甚爲簡易，乃以陰陽二氣交感互動以成萬物而已。

《繫上第五》：「生生之謂易。」此謂易者，乃陰陽消長，剛柔相推而產生變化之生生不息之理。宋林栗云：「陽生陰，陰生陽；陽復生陰，陰復生陽；循環不窮，此所謂易也。」❹夫易道即一陰一陽之道，此一陰一陽之道交互消長，相摩相盪而有生生不已之力。而此生生不已之力，使萬有死生相繼，新舊更迭。此生生不已之德，主宰宇宙萬象之榮枯盛衰，其理亦已易簡矣。

第二節　變易

《繫下第二》：「易窮則變，變則通，通則久，是以自天祐之，吉无不利。」夫天下之萬象、人事，莫不隨時變易。蓋物極必反，時窮則變。《繫上第二》：「剛柔相推而生變化。」又

《繫下第一》：「剛柔相推，變在其中矣。」陽推陰，則陰變而爲陽；柔推剛，則剛又化而爲柔。陽極（窮）則變而爲陰，陰極（窮）則變而爲陽。《漢書武帝紀》曰：「朕聞天地不變，不成施化；陰陽不變，物不暢茂。」施化、暢茂，皆變易之功。且知變易之道者，則可以恆久而不墜。「窮、變、通、久」乃宇宙演進之律則，此理唯於《周易》中見之。

《繫上第一》：「是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑。」夫八卦之產生，實本於陰陽二爻之互相切摩，又八卦錯綜相重，而六十四卦以成。陽極則變陰，陰極則變陽，是剛柔（陰陽）之共相切摩也。又由於陰陽二氣交相切摩於天地之間，而生雷霆，而有風雨，乃成日月之更迭，寒暑之變化。《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉；寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。」日者，陽剛也；月者，陰柔也。往者，不用也；來者，用也。剛進之極，柔以時推之；柔退之極，剛以時推之。故日去則月至，月去則日至，乃自然相感，且更迭不已也。《禮記樂記》：「陰陽相摩，天地相盪；奮之以風雨，動之以四時。」是寒暑之循環變化，乃陰陽之推移代謝。蓋以陰陽之往來變化，寒暑乃得以周行不殆，始終相巡，《周易》變易之道，厥義偉矣。

《繫下第八》：「爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。」夫《易》有三義，而以「變易」爲之樞，故常變動不居。《繫上第二》：「剛柔相推而生變化。」日月運轉，四季更迭，莫非陰陽之推移變化，故《易》之爻亦隨時變易以從道也。《繫下第十》：「道有變動，故曰爻。」《繫上第三》：「爻者，言乎變者也。」《繫下第一》：「爻也者，效此者也。」《繫下第三》：「爻也者，效天下之動者也。」卦爻效天下之

動，故有上下往來變易之象。《繫上第一》：「在天成象，在地成形，變化見矣。」《詩經小雅十月之交》：「高岸爲谷，深谷爲陵。」宇宙萬有之變化，未有一刻之止息。《易》之大用，存乎變，不變則無以見《易》。

《繫上第十一》：「是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾。一闔一闢謂之變。」此言易道自乾坤之變化而來也。《繫上第一》：「動靜有常，剛柔斷矣。」陽剛以動爲其常性，陰柔以靜爲其常性。闔戶有靜密、寂然不動之義也，故爲坤；闢戶有洞達、感而遂通之義也，故爲乾。坤闔乾闢，一闔一闢，則動靜交互，剛柔相摩，變化自在其中矣。《呂氏春秋仲夏紀》：「陰陽變化，一上一下。」《呂覽》之「一上一下」，即易之「一闔一闢」也。《鬼谷子卷上捭闔第一》：「觀陰陽之開闔以命物。」《鬼谷子》之「陰陽之開闔」，即《繫傳》所謂「乾坤之闔闢」也。所言莫非變易之道也。

《繫上第十一》：「變通莫大乎四時。」夫陰陽之消息開闔，莫大乎四時之更迭變化。萬物盈乎天地之間，莫非陰陽形氣之實體。而萬物之運行遷移，陽極則變而爲陰，陰極則變而爲陽，終則有始，若環無端，皆《易》變易之道也。《荀子天論》：「日月遞炤，四時代御。」由於陰陽之消息盈虛，乃造成春夏秋冬四時之錯行推移，是乃《易》道變化之大者。

《繫上第五》：「生生之謂易。」又《繫下第一》：「天地之大德曰生。」夫萬物由天地而生，陽生陰、陰生陽，陰陽相生，乃構成天地生生不已，無有止息之變化過程。《中庸第二十六章》：「天地之道，可一言而盡也：『其爲物不貳，則其生物不測』。」是乃《易》生生不已之義也。明張次仲《周易玩辭困學記》云：「陸機曰：『謝朝花於已披，啟夕秀於未振。』眼前所

見，無一故物，胸中所思，無一宿垢，彼此互換，今昔相乘，是之謂易。造化人事，盡於此矣。」此可謂深得易——「變易」之旨。

《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」陽極生陰、陰極生陽、一陰一陽互爲其根，必須一陰一陽之交互屈伸往來，開闔變化，始足以化生萬物，始足以成道。清戴震於《原善》中云：「道者，行也。氣化流行，生生不已也。」由於陰陽之變易推移，故宇宙大化流行，萬物生生不息。《繫上第一》：「剛柔相摩。」《繫上第二》：「剛柔相推而生變化。」《繫下第一》：「剛柔相推，變在其中矣。」《繫下第八》：「上下無常，剛柔相易。」所言莫非陰陽之屈伸、消息、對立、變化也。

《繫上第九》：「知變化之道者，其知神之所爲乎？」夫《易》者，變易也。或陽化而爲陰，或陰化而爲陽，皆變化之道也。而日月之往來，寒暑之迭運，其變化皆非人力之所能爲。《繫上第十》：「不疾而速，不行而至。」其變化推移，唯「神」有以致之。陰陽之盈虛消長，與時俱遷而弗差忒，乃「神」之所爲也。故知變化之道者，即知易之道也。蓋易即變易也。

《繫上第二》：「變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也。」朱子《周易本義》：「柔變而趨於剛者，退極而進也；剛化而趨於柔者，進極而退也。既變而剛，則晝而陽矣；既化而柔，則夜而陰矣。」陽剛主進，陰柔主退。陽剛者，晝之象也；陰柔者，夜之象也。夫陰陽交易，本天道消息進退之理。由於陰陽之變化推移，而有晝夜之分。《繫上第六》：「陰陽之義配日月。」《第十一》：「懸象著明莫大乎日月。」斯皆言陰陽剛柔之變化推移。蓋日月即陰陽、剛柔也。

第三節　不易

《繫下第一》：「天下之動，貞夫一者也。」夫天下萬物雖流轉無常，變化不齊，然於此無常之變化中，仍有一不易之正道存焉。正賴此不易之正道，而天地始得以持久而不墜也。故「一」者，不易也，不易之至理也。換言之，即易之體也。《賈子道術》：「言行抱一謂之貞，反貞爲僞。」所謂「一」者，與此近似。《中庸第二十六章》：「天地之道，可一言而盡也：『其爲物不貳，則其生物不測。』」「不貳」蓋即「一」者也。《莊子天下》：「皆原於一。」《老子第二十二章》：「是以聖人抱一以爲天下式。」又《第三十九章》：「萬物得一以生。」其義亦近也。

《繫下第五》：「天下同歸而殊塗，一致而百慮。」此謂天下之人往來雖殊，其歸則同；思慮雖異，而其致則一。韓康伯《周易注》：「塗雖殊，其歸則同；慮雖百，其致不二。苟識其要，不在博求，一以貫之，不慮而盡也。」按：「一致」即「同歸」，「殊塗」即「百慮」。天下之事物雖殊，而其感應之理則一。《繫下第一》：「天下之動，貞夫一者也。」「同歸」、「一致」亦即「貞夫一」者也。苟能堅守「貞夫一」之道，雖無思無慮，亦無所不感，無所不應。此即易—不易之義也。

《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。」此謂日月（陰陽）自然相感，而明自生，此乃易之不可易者也。近人周鼎珩《易經講話》：「宇宙萬有，雖其變化錯雜

紛紜，而於錯雜紛紜之內，究有變化之形跡在焉：熱極則風，壅極則通，宇宙變化，莫不遵循一定之法則。」❺其言甚是。《禮記禮運》：「五行四時十二月，還相爲本也。」《孫子兵勢》：「死而復生，四時是也。」《中庸第三十章》：「譬如四時之錯行。」凡此「還相爲本」、「死而復生」、「四時之錯行」，其所依循者，蓋即「壅極必通」、「窮極必反」之不易之理也。《荀子天論》：「天行有常。」即此之謂。

《繫上第十二》：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」此辨「道」「器」二名之別，乃在形體之有無耳。朱子《周易本義》：「卦爻陰陽，皆形而下者，其理則道也。」蓋所謂「道」者，乃爲宇宙萬物之本體，無方無體，無思無爲，超乎形體之上，可以心領神會而非耳目之所能及者也。《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」此所謂之「一陰一陽」，亦器也。而所以產生一陰一陽，而生生不已者，始謂之「道」。是「道」乃易不易之本體，爲陰陽反覆，生生不已，恆久而不易之至理也。

《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。」《說卦傳第十一》：「乾爲天，坤爲地。」是乾坤、天地，其義一也。乾先坤後，坤當承乾。《坤卦彖傳》曰：「乃順承天。」又曰：「柔順利貞，君子攸行，先迷失道，後順得常。」是坤主柔順，先倡則迷，後順得常，則乾坤有先後之次明矣。「乾坤定矣」，是其位之不可易，而先後之序亦定矣。《繫上第五》：「崇效天，卑法地。」天地尊卑之勢已著。《荀子王制》：「有天有地，而上下有差。」上下、尊卑，其義同也，《禮記樂記》：「天尊地卑，君臣定矣。」此言君臣上下之位定，與《繫傳》之意亦合。

《繫上第一》：「卑高以陳，貴賤位矣。」此言卦畫自下而上，卑高既陳，而貴賤之位亦由

此而定，不可移易也。《繫上第三》：「列貴賤者存乎位。」天地萬物有卑高之殊，而卦爻以位之不同，亦有貴賤之別也。易六十四卦、三百八十四爻各有尊卑貴賤之別，是以君臣、父子、夫婦昆弟之名分，亦不可移易也。《易緯乾鑿度》：「不易者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面。父坐子伏，此其不易也。」❻此論甚是。

《繫上第一》：「動靜有常，剛柔斷矣。」夫陽剛以動爲其常性，陰柔以靜爲其常性，觀其動靜，則乾坤剛柔彼此判然分明矣。此乃理之「不易」者也。朱子《周易本義》：「動者，陽之常；靜者，陰之常。剛柔者，易中卦爻陰陽之稱也。」卦爻所以象陰陽，剛常動而柔常靜。故剛柔由陰陽之動靜以分。《禮記樂記》：「著不息者天也，著不動者地也。一動一靜者，天地之間也。」天者，陽也；地者，陰也。天地、陰陽一事。天地、陰陽，其動靜之常性，乃不可移易者也。

《繫上第七》：「天地設位而易行乎其中矣。」夫天地形成之後，天地各有其位。❼天尊而地卑，天上而地下，天剛而地柔，此乃位之不可易也。不易之位既定，而易道—陰陽消長之變，剛柔相摩之理，則流行衍運於其中矣，此乃不變之中有其變。換言之，宇宙萬有之化生，雖錯綜變化，無時或已，然於變易之中，亦有一定之軌跡可尋，亦有不變之理存焉。如君臣、父子、長幼、尊卑，其位皆不可易也。《繫上第十二》：「乾坤成列，而易立乎其中矣。」「乾坤成列」、「天地設位」，其義一也。《繫下第十一》：「天地設位，聖人成能，人謀鬼謀，百姓與能。」亦可與此相發明。

第四節　結語

要而言之，《易》之三義中，所謂《易簡》者，乃指《易》之德。乾德剛健，坤德柔順，乾元資始，坤元資生。宇宙萬象之變化雖浩瀚繁賾，錯綜複雜，但以一陰一陽之盈虛變化，則足以涵蓋萬化生生不息之象。換言之，乾坤（陰陽）爲易道之本，以易簡之乾坤二卦，即可推演宇宙萬有之變易。是「易簡」者，乃《易》之原則也。苟明《易》之原則，則可以簡馭繁，以一本之至道，通貫萬象之殊。《繫上第十二》：「乾坤其易之緼邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁則无以見易。」又《繫下第六》：「乾坤其易之門邪？乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。」是其證也。所謂「變易」者，乃指《易》之用。即爲《易》遷移變化之現象，生生不已之至功。❽《周易正義》：「夫易者，變化之總名，改換之殊稱。」《易程傳序》：「易，變易也，隨時變易以從道也。」《史記太史公自序》：「易著天地、陰陽、四時、五行，故長於變。」易道以變易爲之主，自天地之開闢，日月之運轉，寒暑之循環，四時之更迭，莫非陰陽二氣盈虛變易之象也。夫物極必反，窮極則變。萬物無永恆不變者，陽極則生陰，陰極則生陽，正反相依，始終相巡，此乃易「窮、變、通、久」之大用也。《繫上第十一》：「是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變。」《繫下第八》：「爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。」又《繫上第一》：「是故剛柔相摩，八卦相盪…日月運行，一寒一暑。」是皆其證也。所謂「不易」者，乃

指《易》之體。易道之變化乃以寂然不動之太極（道）爲其本體。此「本體」无方无體，无聲无臭，超乎形體之上。有此不易之本體，始有顯現於外之陰陽剛柔之異。天地雖大，萬象雖殊，陰陽變化，循環無端，然其中生生不已之至道，卻亙古而不易。又天尊而地卑，天貴而地賤，乾先而坤後，乾動而坤靜，此乃位之不易，性之不易也。《繫下第一》：「天下之動，貞夫一者也。」《繫上第十二》：「形而上者謂之道。」《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。」是其證也。

《說文解字九下》：「易，蜥蜴、蝘蜓、守宮也，象形。」可知《周易》之「易」字，原爲蜥蜴之象形。而蜥蜴之顏色常隨時地之不同而變易，語言假借，故「易」字有變化、變易之義。夫宇宙萬物之變化，無時或已。而《周易》一書以卦爻之旁通升降，推演宇宙萬象之變化，是《易經》乃聖人通變之書，所論乃爲變易之哲學，故三義之中，當以「變易」爲其樞紐，以「變易」爲之主。若夫「不易」，乃指變易之本體，變易之一定規律。「易簡」則爲變易之法象，變易之普遍原理。

蓋天上地下、陽尊陰卑之位既定，生生不已之理─道既存，則陰陽動而變化生。是「不易」爲「變易」之根。有「不易」之位，始有「變易」之用；無「不易」，則「變易」無所繫。無「不易」之根本原理與法則，則「變易」之萬象無由而生。

又宇宙之變化，雖繁賾萬端；宇宙之現象，雖光怪陸離；然仍有原理可尋，仍可還原爲簡單之象數。若究其根，則不外乎陰陽二氣之交感變化而已。陰陽剛柔彼此雖是對立，然陰陽剛柔之相推相摩，卻爲萬物生生之原。以陰陽推萬變，其理至爲「易簡」。以其「易簡」，故能變易，是由「易簡」而「變易」，由簡而可以馭繁，故《繫上第一》言：「易簡而天下之理得矣。」

歸而言之：「不易」乃常體之名，「變易」乃相變之名，「易簡」乃原理之名。「不易」爲其本體，「變易」爲其現象，「易簡」爲其方法。「不易」者，其位也；「變易」者，其氣也；「易簡」者，其德也，三者關係至爲密切，《繫辭傳》言之詳矣。至若黎子耀云：「一曰簡易，二曰變易，三曰不易，則正、反、合之公式。」又云：「遇卦是簡易，之卦是變易，兩者之合便是不易。」❾其說亦有可取者焉，可備一說。

註釋

❶緯書大皆爲陰陽家之產物，依附於六經而爲之傳注者也。讖緯之學大概起於西漢哀平之時，至東漢始盛行。緯書雖多錯亂舛訛之處，然仍保留部分先儒經說。

❷見易緯　頁五一　三才書局。

❸見易緯　頁五一～五二　三才書局。

❹見宋林栗　周易經傳集解。

❺見　周鼎珩　易經講話　頁二　鼎珩先生文教基金會。

❻見易緯　頁五二　三才書局。

❼繫上第三：「列貴賤者存乎位。」

❽繫上第五：「生生之謂易。」

❾見黎子耀　周易秘義　頁五　浙江古籍出版社。

第八章　八卦起源說

《周易》爲群經之首，眾道之原，乃中國經典中義理最爲深奧者也。至於《易經》成書的過程：《漢書藝文志》云：「易道深矣，人更三聖，世歷三古。」相傳八卦爲伏羲（上古）所畫，而後再經文王（中古）重卦，並作卦辭、爻辭，孔子（近古）作十翼。前後經過三千多年之醞釀，以及三位聖人之智慧累積，始完成此一內容博大精深之《易經》。

十翼爲孔子所作之說法，自漢以來至於宋初，採信者甚夥。《易經》由於十翼之輔翼闡釋，才使《易經》由迷信走向理信，由占筮之書而成爲儒家講論人生哲理之重要典籍，其價值可見一斑。而十翼中之《繫辭傳》，通論卦爻辭的總體思想內涵，《易經》之大義、原理、功用，並論及《周易》卜筮之法及八卦之起源，又爲十翼中最重要的一部分。宋程頤曰：「聖人用意深處，全在繫辭。」[1]誠乃不刊之論也。

至於北宋，歐陽修精研《周易》[2]，對十翼之作者卻深表懷疑。其於《易童子問》[3]一文中云：「自孔子沒，周益衰，王道喪而學廢，接乎戰國，百家之異端起，十翼之說，不知起於何人？自秦漢以來大儒君子不論也。」[4]於此歐公雖不知十翼究竟起於何人，但認爲絕非孔子所作。又歐公云：「繫辭曰：『聖人設卦觀象，繫辭焉而明言凶。』又曰：『辨吉凶者存乎辭。』又曰：『聖人有以見天下之動而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。』又

曰：『易有四象，所以示也。繫辭焉，所以告也。定之以吉凶，所以斷也。』又曰：『設卦以盡其情僞，繫辭焉以盡其言。』其說雖多，要其旨歸，止於繫辭明吉凶爾，可一言而足也，凡此數說者，其略也；其餘辭雖小異，而大旨則同者，不可勝舉也。謂其說出於諸家，而昔之人雜取以釋經，故擇之不精，則不足怪也；謂其說出於一人，則是繁衍叢脞之言也；其遂以爲聖人之作，則又大謬矣。」歐公又謂：「《繫辭傳》中文字多重疊支離，而論定必非出於一人之手。」此種說法遂開後人對《繫辭傳》作者懷疑之風。至於近代，一般學者多認爲《繫辭傳》並非出於孔子一人之手。大抵爲戰國以至於西漢初期研究《易經》之儒家學者，對於《易經》卦爻辭以及《易經》總體思想之闡釋與發揮。而歐公於《易童子問》一文中又謂：「《繫辭》曰：『河出圖，洛出書，聖人則之。』所謂圖者，八卦之文也。神馬負之自河而出，以授於伏羲者也。蓋八卦者，非人之所爲，是天之所降也。又曰：『包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。』然則八卦者，是人之所爲也，河圖不與焉。斯二說者，已不能相容矣。」❸於此歐公以爲《繫辭傳》中論八卦之產生，彼此有互相牴牾之處，進而論定《繫辭傳》並非一人所作，更非孔子所作。至於《繫辭傳》中論八卦之產生，是否確有互相衝突矛盾之處？而其中之說法，又以何者最可令人採信？此問題之探討，則爲本篇之主要意旨所在。

　　八卦乃原始之筮法規律，由卜官掌握之後而變成占筮之工具。六十四卦之卦畫符號，爲《易經》中最基礎、重要之部分。而八卦是如何的製作、產生？乃是一個繁複而不易解決的問題，歷代學者多有爭論。《繫上第八》：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容。」此爲古之聖人製作

八卦的主要動機。而《繫辭傳》中論八卦之起源，則有三種不同之說法：即㈠太極生兩儀說。㈡觀物取象說。㈢則河圖洛書說❻。茲分別說明之：

第一節　太極生兩儀說

《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」

此段文字，自漢以來，對其解釋多有不同。如天地起源說、畫卦說、揲蓍說及大中說❼。其中以「天地起源說」及「畫卦說」對後世的影響最鉅。於此《繫辭傳》之作者，巧妙運用語意雙關之方法，既簡要表達天地起源之觀點，更藉此說明八卦產生之過程。

一、天地起源說

㈠「是故易有太極」，「太極」之名，唐李鼎祚《周易集解》中引虞翻之解釋，頗爲簡要。其曰：「太極者，太一也，分爲天地，故生兩儀也。」是「太極」，古又稱「太一」。《呂氏春秋太樂篇》：「太一出兩儀，兩儀生陰陽。」「萬物所出，造於太一。」是「太極」乃宇宙萬物產生的本源，天下萬物皆由此而生。宋司馬光於《易說》中亦承東漢鄭玄：「太極乃極中之道，淳和未分之氣」❽之說法，主張「極者，中也，至也，一也。凡物之未分，混而爲一者，皆爲太

極。」[9]太極既分，而有天地之氣；天氣爲陽，地氣爲陰；由於陰陽二氣之絪縕消長而產生四象、五行與萬物。而漢代有些思想家並未認爲「太極」爲宇宙之本始，以爲在「太極」之前，尚有一「太易」。而視「太極」爲宇宙化生過程中的一個階段。即是由無形之本根，變成爲有形世界的轉化過程中的一個中介。《易緯乾鑿度》云：「大易始著，太極成；太極成，乾坤行。」鄭玄注云：「大易，無也。太極，有也。」於此鄭玄以爲「太極」始於「大易」。太極爲「有」，而大易爲「無」。在「有」之前，尚有一「無」之存在。《孝經鉤命訣》中稱「太極」爲「質形已具」，此與鄭玄對「太極」之詮釋，頗有相通之處。而此「太極」並非視而可見，但具備了產生萬物的質料而已，並無任何之形象，乃是獨立於天地萬物之前之一股原始之混沌。[10]宋周敦頤著《太極圖說》以推明天地萬物之本原，而周敦頤以爲在「太極」之前，仍有一尚未具備陰陽二氣之虛無實體，即所謂之「無極」。由「無極」而「太極」，即由「虛」而生「氣」，由於氣機的分合，而使得陰陽二氣互相環抱，是爲「太極」。[11]宋王申子於《大易緝說》之看法與周敦頤相近。其云：「此易非書也，生生不窮之理也。蓋未有太極之先，已有個生生不窮之至理，即濂溪所謂『無極』也。『無極而太極』，即所謂有理而後有氣，氣即陰陽，陰陽未分爲太極，故曰：『易有太極』。」元俞琰亦將「易有太極」之「易」，視爲在「太極」之前，而具有無限潛能之「無」。其於《俞氏易集說》中說：「易無體而有至極之實體，故曰『易有太極』。唯實故有，唯有故生，是以太極生兩儀，兩儀生四象。」由上述可知：太極爲「有」，而在「太極」之前爲「無」。既有「太極」，故生兩儀。

(二)「是生兩儀」，儀也者，乃一陰一陽相對立之狀。故兩儀者，乃指陰陽也，天地也。宋司

馬光於《易說》中云：「儀，匹也，分而爲二，相爲匹敵。」夫太極乃陰陽混一，萬化之本。而此陰陽未分之混沌之氣，未能永遠靜止而不動。動而爲陽，而天得之，其氣輕清而上揚；靜而爲陰，而地得之，其氣重濁而下凝。天氣爲陽，地氣爲陰。如此由「太極」而「兩儀」；由一而成二；由陰陽未分而天陽地陰，此乃自然變化之理，未有任何之造作勉強。⑫

㈢「兩儀生四象」，由於陰陽二氣之不斷切摩變化，相反相生，運轉不息，化生不已，而產生四象。所謂之「四象」，李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：「四象，四時也。」即春夏秋冬四季。而唐孔穎達《周易正義》則云：「兩儀生四象者，謂金木水火，禀天地而有。」是以「金、木、水、火」爲四象。（有關「四象」說，詳見本書第五章象論。）

㈣「四象生八卦」，此所謂之「八卦」，當爲宇宙間之八種物質。即乾卦爲天，坤卦爲地，震卦爲雷，艮卦爲山，離卦爲火，坎卦爲水，兌卦爲澤，巽卦爲風。亦可代表宇宙間所有的物類。是知宇宙生成的次序，由太極而天地，而金木水火，而天地雷山火水澤風，以至於宇宙萬物，具有逐漸分化的特徵。起初但一「太極」而已，其後分出陰陽，陽進而陰退，陽長而陰消，陽動而陰靜。由於陰陽二氣之消長進退，千變萬化，而生出天地間所有之萬事萬物，頗合數學衍化之規律。

二、畫卦說

朱子於《語錄》卷七十五云：「此太極卻是畫卦說」。古來對於「是故易有太極，是生兩

儀，兩儀生四象，四象生八卦。」（繫上第十一）這一段話，主張爲「畫卦說」之學者，皆認爲「四象」是老陰、少陽、少陰、老陽，即六、七、八、九。然對於「太極」之認識，卻有所不同。或主張太極爲陰陽未分，混然爲一之「氣」，或以爲太極爲生生不息之「理」。（參見本書第二章本體論。）

㈠主張「太極」爲陰陽未分，混然爲一之「氣」者，略述如下：

司馬光《易說》：「太極者何？陰陽混一，化之本原也。兩儀者何？陰陽判也。四象者何？老少分也。七九八六，卦之端也。八卦既形，吉凶全也。」是以爲「太極」乃陰陽二氣尚未分離之混沌之氣。

宋李杞於《周易詳解》中承襲司馬光的說法，其言曰：「夫太極者，形氣質未離之初也。方其未離之初，混混沌沌，不可得而名，故謂之太極。當是之時，陰陽未分，動靜俱泯：兩儀既判，陰陽迭運，七八九六歧而爲老少，而四象又生矣。四象既著，剛柔相交，乾交於坤而爲震爲坎爲艮，坤交於乾而爲巽爲離爲兌，六子用事而乾坤退藏，而八卦又生矣。」是知八卦之中，乾、震、坎、艮皆爲陽卦；坤、巽、離、兌皆爲陰卦。

元俞琰亦以爲「太極」爲陰陽未分之實體。其於《俞氏易集說》中云：「原夫兩儀之未生也，是爲太極。渾渾淪淪，一而已矣。逮夫動而生陽，爲陽畫之奇（即⚊），靜而生陰，爲陰畫之偶（即⚋），則陽一陰二，是爲兩儀：自兩儀而上，每畫各生一奇一耦，則太陽一（即⚌）、少陰二（即⚍）、少陽三（即⚎）、太陰四（即⚏）。自四而上，每又各生一奇一耦，則乾一（即☰）、兌二（即☱）、離三（即☲）、震四（即☳）、巽五（即☴）、坎六（即☵）、艮七

（即☶）、坤八（即☷），是爲八卦。」於此就八卦畫成之次序，說解十分詳細。

㈡主張「太極」爲生生不息之「理」者，略述於下：

宋朱子以爲「太極」即是「理」。故曰：「太極者，象數未形，其理已具之稱。」（見《易學啟蒙》）並於《周易本義》中云：「易者，陰陽之變，太極者，其理也。兩儀者，始爲一畫以分陰陽；四象者，次爲二畫以分太少；八卦者，次爲三畫而三才之象始備。此數言者，實聖人作易自然之次第，有不假絲毫智力而成者。」朱子以爲：由兩儀而四象而八卦，卦畫亦由一畫而二畫而三畫，乃自然之演變，未有任何勉強之跡象。

元趙汸承朱子之說，亦以爲「太極」乃生生不息之理。其於《周易文詮》中云：「易固生生不窮矣，必有所以生生之理，主宰於其中，不有太極乎?太極動而生陽，則畫一奇以象陽儀；靜而生陰，則畫一耦以象陰儀。太極生兩儀，兩儀一太極也。陽儀之上加一奇一耦，則生太陽、少陰；陰儀之上加一奇一耦，則生太陰少陽。兩儀生四象，四象一太極也。太陽少陰之上，各加一奇一耦，而乾兌離震生焉；太陰少陽之上，各加一奇一耦，而巽坎艮坤生焉。四象生八卦，八卦亦一太極也：此畫卦自然之序也。」

趙汸於此說解八卦畫成之次序，又較俞琰之說，更爲詳盡。

元吳澄亦以爲：「太極」者，理也。其於《易纂言》中云：「極者，屋棟之名，天地間之有此理，猶屋之有極也。易有太極，謂一陰一陽之相易，有理以爲之主宰也。儀，匹也，一陰一陽相匹配，而爲兩卦之第一畫也，是謂兩儀。兩儀之上各加一陽一陰，則倍二而爲四卦之第二畫也，是謂四象。四象之上又各加一陰一陽，則倍四而爲八卦之第三畫也，是謂八卦。」吳澄於此

言兩儀但爲一畫，四象則爲二畫，八卦則爲三畫，與朱子之說相近。至於論八卦畫成之次序，則較趙汸更爲簡要。

以上各家之説，不論以爲太極乃陰陽未分，混然爲一之「氣」，或以爲太極乃宇宙生生不息之「理」，皆認爲「四象」乃太陽、少陰、少陽、太陰也。蓋兩儀者，一陰一陽也，陽動而陰靜，陰靜、陽動二者互爲其根。陽極靜而生陰，陰極復動而生陽。始動者少陽，極動者老陽；始靜者少陰，極靜者老陰。陽極靜而生陰，是老陽化而爲少陰；陰極復動而生陽，是老陰化而爲少陽。於是而有陽中之陽，陽中之陰，陰中之陽，陰中之陰。陰陽各再分而爲二，是爲四象也。而於四象之上，各再加一陰一陽，倍四而爲八，則八卦以成。而朱子於《易學啟蒙》中言：「太極之判，始生一奇一偶，而爲一畫者二，是爲兩儀，兩儀之生，各生一奇一偶而爲二畫者四，是爲四象。四象之上，各生一奇一偶，而爲之畫者八，於是三才略具而有八卦之名矣。」又於《周易本義》中引邵子曰：「一分爲二，二分爲四，四分爲八。」此八卦形成之次序。分言之，即由太陽之上，再複一陽，以成乾卦，居其一。太陽之上，再複一陰，以成兌卦，居其二。少陰之

（次序）	八卦	四象	兩儀
一	乾☰	太陽⚌	陽⚊
二	兌☱		
三	離☲	少陰⚍	
四	震☳		
五	巽☴	少陽⚎	陰⚋
六	坎☵		
七	艮☶	太陰⚏	
八	坤☷		
			太極

（八卦生成次序圖）

上，再複一陽，以成離卦，居其二。少陰之上，再複一陰，以成震卦，居其四。少陽之上，再複一陽，以成巽卦，居其五。少陽之上，再複一陰，以成坎卦，居其六。太陰之上，再複一陽，以成艮卦，居其七。太陰之上，再複一陰，以成坤卦，居其八。而八卦以成。由是可知八卦自然之次第是：乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八。此爲先天之八卦次第，故名爲「先天八卦次序。」

而且不論是主張「太極」爲混沌未分之「氣」，爲萬化之原；或是在「太極」之前，仍有一生生不窮之至理，對於「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」（繫上第十一）此段文字，主張爲天地起源說者，莫不認爲「太極」之後的「兩儀」，乃是陰氣與陽氣，陰氣陰柔而陽氣剛健，它代表了宇宙間剛健與陰柔、前進與後退兩種不同而對應的力量，而由於剛柔之互相推移，陰陽之互相消長，於是萬物生焉。而主張「是故易有太極…四象生八卦」此段文字，爲畫卦說者，莫不認爲「兩儀」即八卦之基本單元—陽爻與陰爻。代表宇宙間陰、陽兩種不同之元素。而陰陽兩條爻線只有四種不同之組合，即在陽爻之上，再各加一陽爻、陰爻，而成老陽（⚌）、少陰（⚍）。在陰爻之上，再各加一陽爻、陰爻，而成少陽（⚎）、老陰（⚏）。是爲四象。四象皆只有兩條爻線而已。《繫上第十》：「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。」古人認爲畫卦即是在模擬自然變化之理，自然變化之理中，以天、地、人三才之間和諧相處的關係最爲重要，故一卦必須具有象徵天、地、人三才之三條爻線，始稱完備。故兩條爻線的四象之上，再各加一陽爻、一陰爻，而成八種組合，是爲八卦。如此由一而二，由二而四，由四而八；由一爻而二爻而三爻，衍化形成，自然而不勉強。而太陸學者王樹森則對「天

地起源說」持不同之意見。其以為「『四象生八卦』無論如何是解釋不通的。」[13]其見解頗有獨到之處。其以為：由金木水火，或春夏秋冬之四象，而生天地雷山火水澤風等八種不同物類，如此即代表天地間所有之物質，如此說法，終是稍隔一層。至於宋馮椅之《厚齋易學》及元丁易東之《易象義》，對「是故易有太極，是生兩儀：四象生八卦」，則專就揲蓍而言之，則為另外一種不同之說法，於此姑且略而不論。

第二節　觀物取象說

《繫上第二》：「聖人設卦觀象。」又《繫上第十二》：「聖人立象以盡意，設卦以盡情偽。」故知卦乃聖人之所設，聖人於畫卦之時，莫不曠觀物象，法其物象以畫卦。換言之：「卦」，乃是聖人模擬外物之象，所造之記物符號。

《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地；觀鳥獸之文，與地之宜；近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」於此則明言首先畫卦之人為包犧氏，而且包犧氏畫八卦，並非興之所至，任意為之，而是經過「仰觀俯察」、「近取遠取」之研究程序，依照自然社會人生的某些變化現象及規律，就「擬諸其形容」以畫卦。所以八卦的製作過程，乃是聖人準於天地萬物之外象、原理，透過天文、地理、人身、鳥獸之全方位觀察，而從客觀的態度，所顯示表達出來的一種符號。

包犧氏為中國傳統中之始祖，大約生活於新石器時代初期，象形文字剛萌芽之時。包犧氏一

名，古多異稱。唐李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：「庖犧，太昊氏，以木德王天下，位乎乾五，五動見離，離生於木，故知火化炮啖犧牲，號庖犧氏也。」《書孔安國序》：「庖犧氏之有天下也。」《經典釋文》：「犧本作羲。」《經典釋文》又引鄭玄注：「鳥獸全具曰犧。」元俞琰說之頗詳，其言曰：「包犧即伏羲也。包音庖，字本又作庖。按《世紀》云：『始取犧牲以供庖廚，故號庖犧氏。』上古茹毛飲血，庖犧則教民火食也。孟京本作伏羲。」（見《俞氏易集說》）是庖犧氏乃我國遠古漁獵時代一位教民以火燒煮食物的首領，距今約六千餘年⑭。伏羲及其後代，並著錄於《春秋左氏傳》中。如《左傳昭公十七年》云：「大皞氏以龍紀，故爲龍師而龍名。」晉杜預注云：「大皞，伏羲氏，風姓之始祖也，有龍瑞，故以龍爲官。」相傳甘肅天水市西關的卦台山上，即爲伏羲畫卦之地，伏羲死後，埋葬於河南省淮陽縣，後人並在此建立「太昊伏羲陵」以爲紀念。⑮故伏羲似實有其人。而伏羲畫卦之說，尚見於《史記太史公自序》，其言曰：「伏羲至純厚，作易八卦。」

班固《白虎通義》：「伏羲仰觀象於天，俯察法於地，因夫婦、正五行，始定人道，畫八卦。以定天下，伏而化之，故曰伏羲也。」

應劭《風俗通義》：「伏羲始別八卦，以變化天下。天下法則，咸伏貢獻，故曰伏羲也。」

《易緯乾鑿度》云：「於是伏羲乃仰觀象於天，俯觀法於地，中觀萬物之宜，始作八卦。」

至於東漢許慎於《說文解字序》中，則完全沿用《易繫傳》之文，其言曰：「古者庖犧氏之王天下也：於是始作八卦，以垂憲象。」故知伏羲畫八卦之說，漢代之學者大皆信之不疑。而畫卦之程序爲：

一、仰則觀象於天，俯則觀法於地——第一步驟

「仰則觀象於天，俯則觀法於地。」此言八卦之製作，始於聖人取象於日月之運行更迭，及山川丘陵之起伏變化。蓋以《易》之爲書，以象爲本；而聖人之畫卦又以「象」爲先。而且「法象莫大乎天地…懸象著明莫大乎日月。」（繫上第十一）故知聖人畫卦，必先取天地之象以畫卦，「象見於卦，卦列則象見」[16]又《繫上第十一》：「八卦以象告。」此言用卦以表「象」。《繫下第一》：「八卦成列，象在其中矣。」此則言「象」即在乎八卦之中。其所以如此，乃因聖人觀天地之象而後畫卦，吾人見八卦則可知聖人之所取象。此理宋胡瑗於《周易口義》，言之頗詳。其言曰：「伏義始畫八卦，取天地水火山澤風雷之象，畫爲乾坤艮巽震離坎兌八卦，八卦成列，而天地萬物之象，莫不在乎八卦之中也。」

而聖人之所以「仰則觀象於天者」，乃觀上天「經緯之象」（見元趙汸之《周易文詮》）如「日月星辰之屬」（見清牛鈕之《日講易經解義》），聖人之所以「俯則觀法於地」者，乃觀地上，「一定之法」（見《周易文詮》），如「南北高深之類」（見《日講易經解義》）。而前人對於「象」與「法」亦有所區別。明錢一本曰：「氣之有文者曰象，形之有理者曰法。」（見《像象管見》）宋項安世曰：「象以氣言，屬陽；法以形言，屬陰。」（見《周易玩辭》）如日月星辰，虹霓雲霧，皆取其自然之象也；江河山嶽、草木蟲魚，皆取其自然之法也。而不論自然之象，或自然之法，無一非陰陽之消息。如《繫上第四》云：「仰以觀於天文，俯以察於地理，

是故知幽明之故。」日月星辰布設於天上，而成文章，故稱「天文」；山川原隰陳列於地下，而有條理，故稱「地理」。「幽明之故」即「陰陽之故」，明爲陽，幽爲陰；天在乎上，屬陽而明；地在乎下，屬陰而幽；天文爲陽，地理爲陰；日爲陽，月爲陰；春夏爲陽，秋冬爲陰；高者爲陽，下者爲陰；白晝爲陽，黑夜爲陰；地之東南爲陽，西北爲陰；平坦爲陽，險阻爲陰；日出地上便是陽，日入地下便是陰。聖人所以「仰則觀象於天，俯則觀法於地」，乃分辨天、地間陰陽幽明之事物，以爲畫卦時，所依據之法象。

二、觀鳥獸之文，與地之宜──第二步驟

「觀鳥獸之文，與地之宜。」此爲聖人畫卦取象之第二步驟。「鳥獸之文」，乃指天之產物，殆爲動物，如鴻之儀，虎之炳；「地之宜」，乃指地之產物，殆爲植物，如丘園之物產。[17]故《繫傳》中所謂「觀鳥獸之文，與地之宜。」乃指聖人作卦時所取象者，乃爲天地間之產物，諸如飛禽走獸及一切草木動植也。宋林栗曰：「觀鳥獸之文，龍虎鳥龜是也；觀地之宜，山川原隰是也。」（見《周易經傳集解》）宋丁易東之看法，與林栗相近。其言曰：「鳥獸之文，如震爲蒼龍，離爲朱鳥，兌爲白虎，坎爲玄武之文也；地之宜，謂四方四維八卦之位，山澤高阜，五土之宜。」（見《易象義》），而無論聖人所取法之象爲天之產物，或地之產物，其中莫不有陰陽消息之別。如「剛鬣柔毛，亦陰陽也；希草毛毯，亦消息也。」（見清牛鈕之《日講易經解義》）「飛禽爲陽，走獸爲陰；樹木爲陽，花草爲陰。」（見宋項安世《周易玩辭》）而朱子於

此，言之更詳，其言曰：「想得聖人心細，雖以鳥獸羽毛之微也，盡察得陰陽：凡草木禽獸無不有陰陽。鯉魚背上有三十六鱗（陰數），龍八十一鱗（陽數）。又龜背上文：中間一簇成五段文，兩邊各插四段，共成八文；又八文之外，兩邊周圍共有二十四段。中間五段者，五行也；兩邊插八段者八卦也；周圍二十四段者，二十四氣也，箇箇如此。又如草木之有雄雌，銀杏桐楮，牝牡麻竹之類皆然。又樹木向陽則堅實，其背陰處必虛軟。男生必伏，女生必偃，其死於水也亦然。蓋男陽氣在背，女陽氣在腹。」（見《朱文公易說》）

夫天地間之產物森羅萬眾，不勝枚舉，而其間自有陰陽之殊，製作八卦所可取法之象，莫不存乎其中。凡夫俗子無由「探賾索隱，鉤深致遠」（繫上第十一），明辨其中之精微。而聖人—包犧氏獨能先天下之所未見，對於天地間的產物，無論鳥獸草木、洪纖高下之類，皆能無所不睹，無所不觀，而因得以探天下之賾，窮萬物之情。且對於天下萬物，「不以目而以神遇，不以力而以心。」（見元保巴《周易原旨》）用心辨別其陰陽之不同，揣摩作卦時，所可取則之法象。[18]於是而有八卦之創作。

三、近取諸身，遠取諸物——第三步驟

「近取諸身，遠取諸物。」爲包犧氏畫卦取象之第三步驟。由其一身之官能，以至於萬物，若近若遠，無所不觀，無所不取，皆爲其畫卦取象之憑藉也。清牛鈕云：「蓋羲皇藏往知來，心通造化，固已具作《易》之本矣，而又求之於俯仰遠近之內，以驗陰陽消息之理：近取諸身之形

體性情，遠取諸物之飛潛動植，而陰陽消息之理，無不畢具於其中，於是乃作乾兌離震巽坎艮坤之八卦焉。」（見《日講易經解義》）牛氏之言，頗爲切要。蓋聖人畫卦，以象爲本。必觀天下之象，而後畫卦。《繫上第四》：「易與天地準，故能彌綸天地之道。」聖人畫卦，所取法者，必爲天地間所有萬物之象。既「仰則觀象於天，俯則觀法於地」，又「觀鳥獸之文，與地之宜」，對於一己之身，又豈能捨之而不顧？故「近取諸身，遠取諸物」，乃理之自然，不待勉強也。所謂「近取諸身，遠取諸物」所取者何？元吳澄曰：「身就人而言，物該服食器用而言。」（見《易纂言》）宋林栗則曰：「近取諸身，志氣形骸是也；遠取諸物，禽獸草木是也。」（見《周易經傳集解》）宋張栻則曰：「近取諸身，則乾爲首，坤爲腹之類也；遠取諸物，則乾爲馬，坤爲牛之類是也。」（見《南軒易說》）宋胡瑗之說與張栻近似，而言之更詳。其言曰：「近取諸身者，至如乾爲首，坤爲腹，震爲足，艮爲手；又近取人之一身，其有思慮口鼻之屬，如此之類，是近取諸身也。既近取諸身，又遠取諸萬物之象，若乾爲龍，坤爲馬，山澤風雷之類是也。」（見《周易口義》）由上述可知，「近取諸身」，蓋即《說卦傳第九》所言：「乾爲首，坤爲腹，震爲足，巽爲股，坎爲耳，離爲目，艮爲手，兌爲口」之類也。「遠取諸物」，蓋即《說卦傳第八》所言：「乾爲馬，坤爲牛，震爲龍，巽爲雞，坎爲豕，離爲雉，艮爲狗，兌爲羊之類也。

《繫上第八》：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」蓋天地間萬事萬物，浩瀚紛繁，幽隱難言。古之聖人—包犧氏首即「仰則觀象於天，俯則觀法於地」，次則「觀鳥獸之文，與地之宜」，再則「近取諸身，遠取諸物」，目察天下萬有之幽微，揣摩鉤

取其特徵，以創制具體而微之符號—八卦，此即《繫上第二》所謂：「聖人設卦觀象」之意也。此段文字，言伏羲氏畫八卦，取則天下萬物之象。畫卦以象爲本，立論頗有其獨到之處。大陸研易學者王樹森言：「伏羲氏仰觀天文，俯察地理…遠取自然萬物之不同特點，加以摹擬，才產生八卦。這種看法抹去了『神物天授』⑲的迷信色彩，此在中國哲學史上自有其貢獻。」王氏言伏羲畫八卦在中國哲學史上的貢獻，乃就其觀象以畫卦的過程而言。蓋八卦足可代表宇宙萬物之象，是可確信。但王氏又言：「但它並沒有抓住八卦作爲原始巫術的本質特徵，以具體的占問方式來說明其起源，因此後世易學家多所不取。」⑳，王氏以爲八卦乃是起源於策—蓍草所推衍出來的「數」的變化，八卦起源於「數」的推算，而非「象」，故對此段文字仍持否定之態度。大陸易學家金景芳亦持相同之看法：其認爲「卜視象，筮視數」㉑，並引《周易唐賈公彥疏》云：「『所卦者，所以畫地記爻者，筮法依七八九六之爻而記之，古用木畫地，今則用錢。』是卦原以筮時畫地記爻得名。」㉒並進而論定「包犧氏之王天下也」一段應是後人竄入，不是《繫辭傳》原文，此說頗有獨到之處。㉓史學家顧頡剛更以爲此章源於《淮南子》，寫作於《說卦傳》之後，不得早於漢元帝。㉔以上王樹森等數人之見，由於地下古物不斷出土，八卦起源於「數」之看法，相信者日夥。

第三節　則河圖、洛書說

《繫下第二》：「河出圖，洛出書，聖人則之。」此言伏羲之時，河出圖，洛出書，聖人則

之以作八卦。換言之，八卦之作成，乃因河圖、洛書而發其端。而「河圖」、「洛書」究爲何物？由於文獻簡略，後世頗多爭議。「河圖」一詞，在《繫辭傳》之前，首見於《尚書顧命篇》：「大玉、夷玉、天球、河圖在東序。」而《論語子罕篇》云：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫！」孔子於此感歎「鳳鳥」、「河圖」未現，大道遂不得推行於世。《墨子非攻下》：「天命周文王伐殷有國，泰顛來賓，河出綠圖，地出乘黃。」《禮記禮運》：「山出器車，河出馬圖。」以上所謂之「河圖」，並未明確加以說明，殆爲聖帝明王祥瑞之徵。㉕至於《漢書五行志》中劉歆曰：「伏羲氏繼天而王，受河圖而畫之，八卦是也；禹治洪水，錫洛書而陳之，洪範是也。」王充《論衡正說篇》云：「伏羲王，河圖從河水中出，易卦是也；禹之時，得洛書，書從洛水中出，洪範九章是也。」兩者之看法相同，直指河圖爲八卦，洛書爲洪範。至於《尚書僞孔安國傳》：「河圖者，伏羲氏王天下，龍馬出河，遂則其文以畫八卦。」楊雄《覆靈賦》：「大易之始，河序龍馬，洛出龜書。」《禮緯含文嘉》云：「伏羲德合上下，天應以鳥獸文章，地應以河圖洛書，則而象之，乃作八卦。」以上《孔傳》以至《禮緯》所言，與《繫下第二》：「河出圖，洛出書，聖人則之」說法一致，雖皆言伏羲法河圖以畫八卦，然皆未明言「河圖」究爲何物？由於古之學者對於河圖、洛書之內容未有詳盡之說明，故明王禕曰：「河圖出於書契未作之先，載籍以來，幾千年於此矣。而所以爲河圖者，其說未明也。」（見《河圖辨》）

河圖、洛書之有圖象，至宋陳摶而大顯。陳摶，字圖南，宋太宗曾賜號希夷先生，爲華山道士。《宋史本傳》：「摶好讀《易》，手不釋卷，常自號扶搖子。著《指元篇》八十一章，言導養及還丹之事。」陳摶喜以圖式代替文字，解說《周易》，影響所及，其後之學者，亦多借圖式

以解《周易》。

一、對河圖、洛書之不同認定：

陳摶之後，論河圖、洛書者，凡分二家：一以九爲河圖，十爲洛書；一以十爲河圖，九爲洛書，其說截然不同。

㈠以九爲河圖、十爲洛書

宋劉牧所作之《鉤隱圖》，共有五十五圖。其於《鉤隱圖》中云：「一六居北，二七居南，三八居左，四九居右，五十居中者，洛書也。戴九履一，左三右七，二四爲肩，六八爲足者，河圖也。」是以九爲河圖，十爲洛書，宋之方實孫、馮椅、李杞等人，皆贊成其說，茲分述於下：

宋方實孫曰：「河出圖，洛出書，聖人則之，乃於河圖四十五之數，洛書五十五之數中，一進一退而取大衍五十之數，是聖人以順而合乎天。」（見《淙山讀周易》）「河圖四十五之數，洛書五十五之數」，則以九爲河圖，十爲洛書也。

宋李杞曰：「河圖洛書，先儒論之詳矣。今以其數考之，戴九履一，左三右七，二四爲肩，六八爲足，而五居中，縱橫十五，此河圖之數也。一六居下爲水，二七居上爲火，三八居左爲木，四九在右爲金，五十居中爲土，此洛書之數也。河圖之數四十有五，而十不爲用…洛書之數五十有五，而五不用。」（見《周易詳解》）李杞亦以九爲河圖，十爲洛書，且對洛書之數，更進而言其五行之屬性。

宋馮椅言之更詳。其言曰：「河圖九南一北，三東七西，八東北而二西南，六西北而四東南，五隱於中。對耦而分十數。尊貴者得數多，卑賤者得數少。奇處四方，耦處四隅。包義以畫八卦，乾南而坤北，則九與一也；離東而坎西，則坎七而離三也；震東北得八，而巽西南則二也；艮西北得六，而兌東南則四也。蓋天數五，地數五，二五為十，而陰陽分之，此合先天之易也。」（見《厚齋易學》）此以河圖為四十五之數，即以九為河圖也，且明言八卦所居之方位，數字。又曰：「洛書一六在北，水數也，而坎居之，二七在南，火數也，而離居之，三八居東，木數也而為震；四九居西，金數也而為兌；五與十居中央，土數也，而居其中。」（見《厚齋易學》）此以五十五之數為洛書，即以十為洛書也。並言及八卦所居之位。

㈡以十為河圖，九為洛書

宋陳摶曰：「原夫龍馬負圖，出於羲皇之代，在太古之先⋯始龍圖之未合也，惟五十五數⋯上二十五，天數也⋯下三十，地數也。」（見《易龍圖序》）陳摶所著之《易龍圖》，本不傳有圖，但其中言龍圖為五十五數，則其必以十為河圖矣。至於宋之項安世、朱熹，及元之胡震、吳澄等人，亦主張以十為河圖，九為洛書。

宋項安世對劉牧之以九為河圖，則持相反之意見，而主張以十為河圖。其曰：「今所傳戴九履一之圖，乃易乾鑿度九宮之法。自有《易》以來，諸易師未有以此為圖者，至本朝劉牧長民以此為河圖，而以生數就成數依五方圖之，以為洛書，其言未足深據也。」（見《周易玩辭》）

而宋朱子於《周易本義》中亦反對劉牧之說，其曰：「洛書蓋取龜象，故其數戴九履一，左三右七，二四為肩，六八為足。」是主張以四十五之數為洛書。且《本義》中並引蔡元定之言

曰：「圖書之象，自漢孔安國、劉歆、魏關朗子明，有宋康節先生、邵雍堯夫，皆謂如此。至劉牧始兩易其名，而諸家因之，故今從之，悉從其舊。」朱子於此並說明以十爲圖之源流。至於元之胡震、吳澄亦從朱熹之說。

元胡震曰：「河圖洛書者，天地生成之數也。易之變，具於神物，妙於變化，顯於天象，載於圖書，故聖人作易，皆所以取法乎？」又曰：「人之言曰：龍馬負圖而出於河，其數一六居北，二七居南，三八居東，四九居西，五十居中，伏羲則之，以畫八卦。神龜載書而出於河，其數戴九履一，左三右七，二四爲肩，六八爲足，禹因類之，以成九疇。」（見《周易衍義》）胡震之河圖洛書之數，從朱子之主張，以十爲河圖，九爲洛書。而其認爲伏羲則河圖以畫八卦，禹則洛書而成九疇，則承孔安國、劉歆之說。

元吳澄曰：「河圖者，羲皇時河出龍馬，背之旋毛後一六，前二七，左三八，右四九，中五十，以象旋毛，如星點而謂之圖。羲皇則其陽奇陰偶之數以畫卦生蓍。洛書者，禹治水時，洛出神龜，背之拆文前九後一，左三右七，中五，前之右二，前之左四，後之右六，後之左八，以其拆文如字畫而謂之書。禹則其自一至九之數，以敘洪範九疇。」（見《易纂言》）吳澄之看法與胡震相似，皆以十爲河圖，九爲洛書，並認爲伏羲則河圖而畫卦，禹因洛書而成洪範九疇。而今日吾人所習見之河圖、洛書，乃朱子從蔡元定之說，而列於《周易本義》之篇首者——以十爲河圖，九爲洛書。由於朱子乃宋末理學大師，經術湛深，故後人多從其說。

二、河圖、洛書之內容、淵源

河圖乃由五十五個黑白圓圈所組成之方圖。白圓圈二十五，奇數爲陰，其排列爲：北一白六黑，南二黑七白，東三白八黑，西四黑九白，中五白十黑。（如附圖）

其所以如此排列：吳光耀於《河圖洛書大義衆證篇》中說：「先天河圖，後天洛書，爲伏羲始作八卦之原，故孔子傳之，尤言之詳盡。言其出處，言其數目：易繫傳河出圖，洛出書，聖人則之，言其出處也；天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡夫地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。大衍之數五十，此言其數目。」吳氏以爲：河圖、洛書之數，已具見於《周易繫辭傳》中。

而宋朱子於《周易本義》篇首圖說中云：「天一地二…凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也，此河圖之數也。」又於《繫傳》：「天一地二…此所以成變化而行鬼神也。」一章之下，《朱子啟蒙》曰：「此一節夫子所以發明河圖之數也。」是河圖之數，凡天數五、地數

五，奇者爲陽，偶者爲陰，凡五十五之數，已見於《繫辭傳》中。又朱子於《周易本義》中說：「此言天地之數，陽奇陰偶，即所謂河圖者也，其位一六居下，二七居上，三八居左，四九居右，五十居中，就此章言之，則中五爲衍母，次十爲衍子，次一二三四爲四象之位，次六七八九爲四象之數，二老位於西北，二少位於東南，其數則各以其類交錯於外也。」朱子於此更申言四象之位，以及四象之數。又《周易本義》於《繫傳》「大衍之數五十」之下云：「大衍之數五十，蓋以河圖中宮天五乘地十而得之。」朱子於此則言河圖中間五、十之數之由來。又元胡震於《周易衍義》中亦曰：「夫子大傳（指《繫辭傳》）曰：『天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十，凡天地之數五十有五。』即指河圖之數言之也。」又曰：「『參伍以變錯綜其數』，縱横十有五數，又指洛書之數言之也。」胡震之說與朱子近似。

朱子與胡震對河圖、洛書之數，言之鑿鑿，亦十分詳盡，然其所以如此解說，蓋亦有其淵源。如《漢書律歷志》云：「天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土，五勝相乘，以生小周。」

又清張惠言《周易鄭氏注》卷下引鄭玄注云：「天一生水於北，地二生火於南，天三生木於東，地四生金於西，天五生土於中；地六成水於北，與天一并；天七成火於南，與地二并；地八成木於東，與天三并；天九成金於西，與地四并；地十成土於中，與天五并。」鄭玄之注又比《律歷志》中所述，尤爲詳盡。由是而知，宋人所謂河圖之數，及其排列之方位，因襲之跡，亦昭然可見，至於洛書之數，蓋亦有所承。

如《易緯乾鑿度》：「易一陰一陽，合爲十五之謂道；陽變七之九，陰變八之六，亦合於十

五。」又曰：「故太一取其數，以行九宮，四正四維，皆合於十五。」鄭玄注此段文字云：「四正四維，以八卦神所居，故名曰四宮：太一下九宮，以坎宮始，坎中男，自此而從於坤宮；坤，母也，又自此而從震宮；震，長男也，又自此而從巽宮；巽，長女也，所行者半矣，還息於中央之宮。乾，父也，自此而從兌宮；兌，少女也，又自此而從艮宮；艮，少男也，又自此而從離宮，離，中女也，行則周矣。」清人胡渭於《易圖明辨》中，即據此而畫圖如左。今之洛書其方位數目之排列，因襲前人之說，亦可以想見也。㉖

巽四	離九	坤二
震三	中五	兌七
艮八	坎一	乾六

三、河圖、洛書與八卦之關係

《漢書律歷志》云：「伏羲畫八卦，由數起。」而不論河圖或洛書，皆爲不同方位、數字之排列。故《律歷志》之言，不啻爲伏羲則河圖、洛書以畫八卦之最佳證明。《繫下第一》：「爻也者，效此者也。象也者，像此者也。」伏羲畫卦之時，蓋亦有所象也。而效河圖、洛書以作八卦者，乃效天地之數也。《繫上第十》：「極其數，遂定天下之象。」故河圖、洛書中「數」之區分奇偶，排列組合，則提供了聖人畫卦取象之法則。蓋伏羲因數而別陰陽，因陰陽多寡而畫

卦。故元趙汸之言曰：「在天成象，在地成形，各有變化，聖人效之。而九六迭用，剛柔雜居，無非效於天地者也……天不愛道，龍負圖而出於河，以五生數，統五成數，而各居其方，數之體也。地不愛寶，神龜載書而出於洛，以五奇數，統五偶數，而各居其所，數之用也。」（見《周易文詮》）元解蒙亦曰：「神物圖書者，天地一時瑞應之符，託物以示數者也。」（見《易精蘊大義》）是伏羲所法象於河圖、洛書者，乃取於天地陰陽之數，陽奇陰偶之數。蓋八卦者，無非陽爻陰爻之錯綜變化；而河圖、洛書之數，亦無非是陰陽奇偶之變化，故伏羲畫八卦之時，有取於河圖、洛書之數，當有其理象可尋。（有關河圖、洛書，可參見本書第六章數論。）

第四節　結語

歐陽修於《易童子問》一文中，以爲《繫辭傳》中論八卦之產生，所謂之「觀物取象說」及「則河圖洛書說」，二者有互相抵牾衝突之處，因而懷疑《繫辭傳》並非出於孔子之手。關於《易經》中八卦製作之根據與動機，前人亦未曾作確定之論斷。而《繫辭傳》中於八卦之製作，凡有三說，而其中之「太極生兩儀說」，乃就事物由一而二，由二而四，由四而八之演變法則而言。而近人胡懷琛則以爲「至如太極、兩儀、八卦之說，是後人之言，無干伏羲事。」[27]而清胡渭之「《易圖明辨》及清毛奇齡之《河圖洛書原舛篇》亦承歐陽修之說法，以爲「則河圖、洛書說」不足採信。直指宋儒之圖書象數乃本於漢儒之臆說。史學家顧頡剛以爲「觀物取象說」乃源於《淮南子》，大陸學者金景芳以爲此段乃後人竄入。《繫辭傳》中論及「八卦起源」的三種方

法，皆引起後人的批評、否定。當然，自宋歐陽修著《易童子問》一文後，一般學首亦多認爲《繫辭傳》並非孔子所作，亦非一人一時之作。如此《繫辭傳》中有關論八卦產生之三種說法，若彼此有互相衝突之處，我們亦可以容納、接受。但若完全持懷疑、否定的態度，對《繫傳》的說法，漠然置之而不顧，亦可能失之太過。蓋天地萬物之變化，層出不窮，特殊怪異之事物，非吾人所得盡見，若未能親眼目睹，則以爲不然，亦非中肯之論。且「河出圖，洛出書，聖人則之。」聖人所取法者，蓋取法物之「數」；「仰則觀象於天，俯則觀法於地」，包犧氏之所取法者，乃取法物之「象」。蓋伏羲畫八卦之時，除依據外物之「象」，爲其必要之條件外，「河圖、洛書」之數，亦有可能引發其畫卦之靈感。故元趙汸云：「蓋易一陰陽也，圖書亦陰陽也，本陰陽以作易，孰謂天地圖書，非聖人作易之原乎？」（見《周易文詮》）宋朱子《答袁機仲書》中云：「《繫辭》雖不言伏羲受河圖洛書以作《易》，然所謂仰觀俯察，近取遠取，安知河圖非其中一事耶？」（見清成德編《易集義粹言》引）又朱子云：「『易有太極』：太極者，象數未形，其理已具之稱。『是生兩儀』：太極之判，始生一奇一耦，而爲一畫者二，是爲兩儀，其數則陽一而陰二。『兩儀生四象』：兩儀之上，各生一奇耦，而爲二畫者四，是謂四象，其位則太陽一、少陰二，少陽三，太陰四，其數則太陽九，少陰八，少陽七，太陰六。『四象生八卦』：四象之上，各生一奇一耦，而爲三畫者八，於是三才略具，而有八卦之名矣。」（見《易學啟蒙》）於此朱子將「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」作爲「聖人則河圖畫卦」的步驟㉘。故吾人若將河圖洛書中數字奇偶不同的排列變化，視爲伏羲仰觀俯察，近取遠取之一部分；將「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」視爲聖人則河圖洛書以畫卦之

步驟、原則，則《繫辭傳》中三種八卦起源說的不同說法，自不會再扞格齟齬而不能相容。雖此說或不免遭他人牽合傅會之譏評，然仁智異見，要亦各有所取耳。

至於《繫辭傳》之外，後人對八卦之起源，仍有各種不同之看法：諸如以八卦爲古代之文字㉙或以爲八卦源於結繩記事，或模擬龜卜之龜兆㉚，或源於土圭記錄之日影，或以爲八卦起源於模擬古代計算之工具—算籌之形狀，或以爲八卦中之陽爻、陰爻，即代表男女生殖器之模擬，可謂眾說紛紜，莫衷一是。而由於地下不斷挖掘出來之歷史文物證明，有些學者以爲八卦乃上古之數目字，是一種記數之符號。諸如一九七八年於大陸長春召開古文字學術討論會張政烺先生首先運用《易繫辭》記載八卦揲蓍法之原理，以解釋出土甲骨上之記數符號，確認它們是八卦的數字符號㉛，偶數即爲陰爻，奇數則爲陽爻，如「〈八一一×一」數字爲「六八一一五一」，即☳☰，上爲震，下爲乾，雷天大壯卦。又「×一一〈八一」其數字爲「五一一六八一」即☰☳，上爲乾，下爲震，天雷无妄卦。㉜此說一出，獲得甚大之回響，如周山先生於《周易文化論》中以爲：「我們的先人…在占卜時，將每次所得的數字，由下往上，循序刻寫，最早期以三次作爲占卜的最終結論，目前所見較多的是經過六次占卜所獲結果的數字卦記錄。」㉝，李立新於「河圖洛書與漢字起源」一文中更以爲：一九七三年長沙馬王堆三號漢墓出土的帛書《周易》，其卦畫有「泰」作「八一一八」，「大有」作「一八一一」，數學卦的數字完全集中到「一」、「六」或「八」之上，而甲骨文「六」、「八」寫作「〈」，從數字「一」到八卦的基本符號「一」；從「〈」到八卦的另一基本符號「⚋」的演化是不難看出的。」㉞戴璉璋先生亦以爲：「數字卦的指認，在易學研究上是一次重大的貢獻。」又「數字卦爲我們在易學領域中開拓了一個嶄新的

視野，數字卦的說法，是建基於考古學、甲骨學及民族學方面的知識。」[35]由於甲骨文物之不斷出土，現有之八卦，乃由原始數字卦演化而來；此種說法，現已逐漸為人所深信。至於《繫傳》中言八卦之起源，其中所謂之「則河圖洛書說」，與八卦起源於奇偶之數交互排列之說法，頗為近似。蓋河圖洛書即為天地（奇偶）之數之交互排列，即為以數字排列而成的數字卦圖式。因此若謂「八卦起源於數字卦」、「現有之八卦，為原始之數字卦演化而來。」為絕對可信，此與《繫下第二》所言：伏羲之時，河出圖，洛出書，聖人則之，以畫八卦，亦可相容，而無任何衝突扞格處。由是可知，《繫傳》之重要價值，《繫傳》為研讀《周易》之門鑰，誠莫可置疑。

註釋

[1] 見清成德編易集義粹言中引程伊川之言。

[2] 蘇軾於歐陽文忠公神道碑中云：「長於易、詩、春秋，其所發明，多古人所未見。」

[3] 歐陽修所著易童子問一文，凡三卷，以「童子問」的方式，提出三十七個問題，而逐題加以回答。見歐陽修全集　頁五六一　世界書局。

[4] 亦見歐陽修　歐陽修全集　頁五六一　世界書局。

[5] 同注[1]，頁五六九　世界書局。

[6] 見珊泉、陳建軍編　中華周易　頁八十八　大陸北京師範大學出版社。

[7] 參閱王樹森　周易與中華文化　頁九十五～九十六　大陸中國工人出版社。

❽見鄭玄周易注。
❾唐孔穎達周易正義亦云：「太極，謂天地未分之前，元氣混而爲一，即是太初、太一也。」
❿參見王曉毅　王弼「太極」說片論　大易集成　頁二三三　大陸文化藝術出版社。
⓫參見陳啟智之易圖與自然科學　大易集成　頁四一一～四一二　大陸文化藝術出版社。
⓬宋方實孫　淙山讀周易：「易數自一而兩，兩而四，四而八，皆是順加一倍數。」又朱熹周易本義：「一每生二，自然之理也。」
⓭見王樹森　周易與中華文化　頁九十五　大陸中國工人出版社。
⓮相傳伏羲生於西元前四五三年，即距今六五五三年。
⓯見珊泉、陳建軍編　中華周易　頁三　大陸北京師範大學出版社。
⓰見高師仲華　易象探源　孔孟學報第十五期　頁二。
⓱參見元吳澄之易纂言。
⓲元俞琰　俞氏易集說：「八卦者，伏羲氏之心畫也。」
⓳繫上第十一：「是故天生神物，聖人則之…河出圖，洛出書，聖人則之。」
⓴參見王樹森　周易與中華文化　頁五　大陸中國工人出版社。
㉑見金景芳　周易講座　頁二　大陸吉林大學出版社。
㉒同注㉑，頁三。
㉓見金景芳　關於周易的作者問題　周易研究第一集　頁二　大陸山東大學周易研究中心。
㉔參見王樹林　周易與中華文化　頁八十六　大陸中國工人出版社。

㉕元俞琰於俞氏易集說中以為：「天球，玉也；河圖與天球並行，則河圖亦玉也。」宋邢☆論語正義則云：「聖人受命則鳳鳥至，河出圖者。」是以為河圖乃祥瑞之徵兆。

㉖參閱劉大鈞　周易概論　頁一九二　大陸齊魯書社。

㉗見胡懷琛　八卦為上古數字說　周易研究論文集第一輯　頁六　大陸北京師範大學出版社。

㉘見蕭仕平　對江慎修「聖人則河圖畫卦」說之檢討　中華易學第一七〇期　頁七　中華易學月刊社。

㉙黃釗於「易經—我國傳統文化的活水源頭」一文中云：「易經所保存的八卦，乃是我國早期的文字符號。」又「把八卦視作早期文字符號，歷代學者早有所論……楊萬里誠齋易傳更明確認為：『卦者，其名；畫者，非卦，乃伏羲初制之字。』」　武漢大學學報　一九九三年第四期　頁三八～三九

又顧曉鳴於「論象在文化理論中的意義」一文中以為：「繫辭傳『爻』和『文』都是『交』形和錯畫形，這並非偶然。故有人提出，八卦是最初的文字。例如范文瀾認為八卦可能是我國文字的初型，郭沫若則認為八卦大部分是由既成文字誘導出來的。」見復旦學報　一九八六年第五期　頁四二。

㉚馮友蘭於易經的哲學思想一文中以為：八卦是從龜卜演化而來。周易研究論文集第三輯　頁八八。

㉛見張晉初、劉雨　從商周八卦數字符號談筮法的幾個問題　周易研究論文集　第一輯　頁五七三。

㉜見張政烺　試釋周初青銅器銘文中的易卦　周易研究論文集　第一輯　頁五五一。

㉝見周山　周易文化論　頁五　大陸上海社會科學院出版社

㉞見李立新　河圖洛書與漢字起源　周易研究　一九九五年第三期　頁四七　大陸山東大學周易研究

中心出版。

❸❺見　戴璉璋　出土文物對易學研究的貢獻　國文天地　頁二八　一九八八年二月出版。

第九章　孔子釋爻義說

《周易》十翼之作者爲孔子，於唐朝以前，幾爲定論。直至宋歐陽修著《易童子問》，以爲《繫辭傳》中之文句重複，雜亂無章，且觀點有互相矛盾之處，而懷疑《繫傳》非孔子作，乃出自眾家之說，用以釋經之言。宋朱子亦以爲《繫傳》中有「子曰」字樣者，凡二十三處，若爲孔子所自作，當不應著「子曰」之字樣。（參見《周易本義》）故歐陽修對《繫傳》作者之懷疑，當有所見。然吾人深究具有「子曰」字樣之文句，其思想、看法，多與《論語》、《孟子》中所載孔子的看法相符。故此等文句，雖非出自孔子之手，殆爲七十子或再傳弟子，或儒家之經師，根據孔門之傳述，而載之簡册者也，猶如《論語》一書，亦非孔子親筆，而爲孔門弟子或再傳弟子所記也。故《繫傳》中有「子曰」字樣之文辭，雖非孔子手筆，其思想當直承孔子，仍有其重要之價值。若據此而推論孔子之學說、儒家之思想，當不爲過也。

《周易繫辭傳》中有「子曰」字樣者，高師仲華先生據其議論之重點及方式，區分爲三類。一是總論《周易》之大義，凡六條。二是就《周易》卦爻辭而闡明易理，凡九條。此蓋孔子對《周易》之批注，誠爲後世《易》注之祖。三是泛論義理而取《周易》卦爻辭爲證。凡七條。此孔子嫻熟《易經》之卦爻辭，平日與諸生議論事理，而隨意引之以爲證。此種行文方式，實開後世《韓詩外傳》一類書籍寫作型態之先河。❶而《繫傳》中屬於第二類、第三類之專釋爻義者，

凡十九則。計中孚九二、同人九五、大過初六、謙九三、乾上九、節初九、解六三、大有上九、咸九四、困六三、解上六、噬嗑初九、噬嗑上九、否九五、鼎九四、豫六二、復初九、損六三、益上九等十七卦。其中《繫下第五》釋噬嗑上九，釋損卦六三爻辭之言，雖無「子曰」之字樣，然其體例相似，當是傳抄之時，奪「子曰」二字，故於此亦皆列屬之。

《周易繫傳》中解釋爻義之文字，與乾坤二卦《文言傳》中解釋各爻之文字，其行文方式頗爲類似，其中釋乾卦上九亢龍有悔一段，更與《乾文言傳》之解說完全雷同。故明張次仲以爲《繫辭傳》中孔子釋爻辭之言，本屬《文言傳》，而錯置於《繫辭傳》中（見《周易玩辭困學記》）。大陸學者劉大鈞先生更以爲作者作《繫傳》之時，尚得見《文言傳》中有關六十四卦之全部解說，然當時但摘錄其中十七卦十九則爻辭之解說。其後《文言傳》大部分遺佚，但存乾坤二卦之《文言傳》。故《繫傳》中解說乾卦上九亢龍有悔一段，乃與《文言傳》一字不差。❷實則單據《繫傳》中釋乾卦上九亢龍有悔一段之文字與《乾卦文言》，文字完全雷同，即斷定《文言傳》當包括《易經》六十四卦、三百八十四爻。其後只保存乾坤二卦之《文言傳》，《繫辭傳》則保存其中論十七卦十九則爻辭之言。此種說法，未免失之武斷。蓋以孔門弟子平日各記所聞，自不免有雷同之處也。

《易經》以「象」與「辭」反映思想，表達概念，共有六十四卦、三百八十四爻。此三百八十四爻敘述三百八十四條事理。而天下之事物，包羅萬象，瞬息萬變，非此三百八十四爻所能盡括，故《易經》每一爻皆有擬議之微意，寓乎其中。（參見《淙山讀周易》）若三百八十四爻但指三百八十四事，則《周易》一書絕對無法「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺」（繫上第

四）如《乾卦九五》：「飛龍在天，利見大人。」其事爲龍飛翔於天際，龍乃爲具體之形象，可以目覩。其義則爲剛健至盛，飛黃騰達。此乃抽象之意念，並無實體可見。故《易》中三百八十四爻，每一爻辭之解釋，無一定之格式。時位不同，取義亦互異。吾人皆可根據爻辭中抽象之義理，以及卦中之爻象，推類引申，以揣摩忖度吾人所當爲之事。換言之，對於爻辭吉凶之解釋，具有豐富之靈活性與適應性，可適時而變，以得其宜。如乾九五之爻，並非但指國君居位，能得眾臣之擁護而已。舉凡公卿大夫，以至於庶人百姓，若行事順利，左右逢源，皆可歸屬之。《繫上第八》：「擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。」宋王申子釋之曰：「蓋所謂擬議者，隨所居之位，及所遇之時，以其辭觀其象，以其象求其意，以其意處其事，變而通之，神而明之，然後爲得也。」（見《大易緝說》）故倘能就每卦之爻辭，擬議之而後行，則不論動靜語默，必得時措之宜也。

《繫上第十二》：「書不盡言，言不盡意。」無論書本或語言，其意念之表達，皆有不可避免之局限性。《周易》爲避免此種局限，故藉象以表達天下事物最爲深奧之道理。夫《周易》卦爻之中，莫不有象也。有卦之象焉，有爻之象焉。有其象則有其義。晉韓康伯云：「托象以明義。」（見《周易傳注》）宋程頤曰：「因象以明理。」（見《易程傳序》）然「象至賾而不易知，爻常動而不易明。」（見清牛鈕《日講易經解義》）而爻象靈活多變，自不易把握。（王弼於《周易略例》中云：「爻者，適時之變者也。」）故觀象並非易事。而《繫傳》中於「擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。」（繫上第八）數語之下，有「子曰」字樣，以釋爻義者，連續凡七處。先引爻辭而後闡明易理者，凡九處。此孔子就卦爻之象，會以心神，涵泳體

察，所釋之言也，亦皆孔子擬議之例也。孔子就此數爻之象，擬議而申論之，使至賾之象能爲吾人所知，使至動之爻能爲吾人所明。且就日用尋常之事，叮嚀而告諭之，示人以動靜出處，變化云爲之道。且所釋之爻義，雖但各舉一事，實則以類相從，引而申之，莫非以禮教人，欲人戒懼謹慎而心存誠敬之意也。而吾人探究孔子對此數爻所釋之語辭；皆有所依據，乃因爻中有此象，卦中有此數，絕無孔子臆造杜撰之語也。且其中所論，足示後人如何推求卦爻辭之法也。

故本篇就《繫辭傳》中孔子所釋之爻義，探究孔子如何取象立說，推論孔子其中所寓立身處事之道，進而闡論其思想與群經諸子思想是否有相合之處，而就高師仲華先生分類之方式：一爲就《周易》卦爻辭以闡明易理，二爲泛論義理而取《周易》爻辭以爲証，分別列舉以說明之。

第一節　就周易卦爻辭以闡明易理

一、釋中孚九二爻義

「鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。」子曰：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎？言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機。樞機之發，榮辱之主也。言行，君

子所以動天地也，可不慎乎？」（繫上第八）

此孔子釋《中孚九二》爻義。説明言行乃君子之樞要，苟能以至誠感人，無遠近幽深之別，人必有響應之者也。鶴雖鳴於幽陰之地，非求有聞者也，有其子自循聲而相和。爲政者居位當道，若能以爵位求賢，亦當有應之而來者也。中孚卦☴☱，上巽下兌，卦中二陰在內，陰爲虛。且二五兩爻皆爲陽爻而居中，象內心謙虛而能行中庸之道，態度和悅遜順（兌者，悅也。巽者，遜也。）而能建立誠信。二五兩爻，其中雖有六三、六四間廁於其間，然以至誠相待，終得相應。猶鳴鶴在幽陰之中，而聲聞於外，其子自然而應和之。鶴爲信禽，臨秋而鳴。（《説卦傳第五》：「兌，正秋也。」《説卦傳第十一》：「兌，爲口舌。」）漢王充《論衡變動》：「夜及半而鶴唳，晨將旦而雞鳴。」《詩經小雅鶴鳴》：「鶴鳴於九皋，聲聞於野。」巽爲雞（見説卦傳第八），故有鶴象，黃壽祺曰：「震爲鳴，爲鶴，乃三至五覆震，震爲子，如聲而反，故曰和。」❸尚秉和亦曰：「三至五震反，如聲回答，若相和然，故曰其子和之。」❹九二以陽爻而居陰位，故曰：「在陰」。「其子和之」，謂其子之和，乃衷心自然感應，不待勉強。故《小象》曰：「其子和之，中心願也。」巽爲長女，兌爲少女（説卦傳第十），故有母鶴子鶴之象。母鶴子鶴以聲真誠相和，陽剛之君子見之，亦以至誠感人。元俞琰曰：「君子比鶴，出其言釋鳴字，居其室即在陰之義，千里之外應之，即其子和之之義。」（見《俞氏易集説》）靡，《經典釋文》：「本又作縻。」維繫與共之意。巽爲繩直（見説卦傳第十一），故有「靡」象。

母鶴之聲聞於外，而子鶴自能從而應之。中孚九二爻辭，本言誠信感通之理，而孔子卻據此

而論及言行感應之事。並因而說明言行之重要性。蓋誠信感通之事，莫大於言行也。蓋言無隱而不彰，行無微而不著。言出乎我口，而入於人耳；行發乎近身之處，而遠周天下之內。言行乃君子善惡感應之關鍵，或取榮，或招辱，可立而定也。孟子曰：「不誠未有能動者也。」又曰：「至誠而不動者，未之有也。」（孟子離婁上）言行感動之速，無遠弗居，故君子之於言行，豈可以其隱微而不謹慎乎？

二、釋同人九五爻義

「同人，先號咷而後笑。」子曰：「君子之道，或出或處，或默或語，二人同心，其利斷金，同心之言，其臭如蘭。」（繫上第八）

此孔子釋同人九五爻義。「先號咷而後笑」者，謂天下和同之先，本有困難，故號咷而大哭；其後以至誠感人，致使天下之人和同而大笑也。同人卦☰☲，上乾下離，乾爲天，離爲火（見說卦傳第十一），天在上，而火性炎上，故有和同之象也。而乾爲天，位乎上，亦可指在上位之政治領袖。故同人者，乃認同在上位之人，與在上位之人志同道合也。與人和同，心同則志同，志同則相親愛也。而九五與六二，雖爲正應，然中爲九三、九四所間難，二五未能相同。九五以中正之位，而不能得六二之應，故有先號咷之象。（參見宋方實孫《淙山讀周易》）然二、

五以至誠相感，究非九三、九四所能間隔。二、五以同心相應，終可破九三、九四之剛而終相遇焉，是斷金之象也。六二既得中又得正，且上應於九五，此其所以「而後笑」者也。此孔子釋同人九五爻義，並贊美同心之利也。孔子謂：君子或出而言，或處而默。其行雖不同，然其心皆守正不阿，不苟立異，要與人同。二人苟志同道合，以同心而爲事，則他物自不能間，其利則足以斷金石之堅也。以同心而爲，言則意氣相投，其言至馨，如蘭花之遠聞者也。

孔子所謂之「二人」，乃指卦中之九五與六二也。九五體陽履剛於上，陽爲動，爲實，故有或出或語之象。六二取柔守靜於下，陰爲靜爲虛，故有或處或默之象。本卦顛倒，而成大有卦☲☰，三至五互體爲兌，兌爲毀折，乾爲金（並見說卦傳第十一），故有斷金之象。兌又爲口舌（說卦傳第九），兌爲悅（說卦傳第七），故有笑之象。又本卦若錯爲師卦☷☵，內卦坎爲水，爲加憂，爲心病（見說卦傳第十一），故有號咷之象。本卦☰☲，二至四互體爲巽，巽爲同（《周易集解》引虞翻注），巽爲木（此指蘭木），爲臭（並見說卦傳第十一），故有「同心之言，其臭如蘭」之象。又同人之內卦爲離，離爲火，火無定體，故有先哭而後笑，感情表現不定之象。

此孔子由同人九五「先號咷而後笑」之爻辭，而論及苟能人人同心一德，合作無間，則能居中位，行正道（九五、六二皆得中得正），甚至克敵致勝（同人九五：「大師克相遇。」）君子以至誠待人，以同心同德，共謀天下之事，則無堅不摧，雖金可斷。《世說新語言語篇》注引王廙曰：「金至堅矣，同心者，其利無不入。」《後漢書列女曹世叔妻傳》：「是故室人和則謗掩。」斯皆「二人同心，其利斷金」之義也。而言爲心聲，其心既同，其言必不殊也。相同之

言，氣味相投。聽之，悅乎人耳；聞之，則如蘭花之香也。此先號咷（行跡不同，始若相違），而後笑（相與同心，聲氣無間）之義也。《孟子離婁下》：「禹稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之。顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂。孔子賢之。」禹稷顏子易地則皆然。是此三人出處語默，其跡雖不同，而其心則皆歸於仁。故清牛鈕云：「蓋君子之道，其所以相同者，不在迹而在心。」（見《日講易經解義》）《論語微子》：「微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死。孔子曰：『殷有三仁焉！』」是微子、箕子、比干三人，其行跡雖異，而其心莫不愛其民，愛其君也。又如「堯之於舜，舜之禹，伊尹之於湯，高宗之於傅說，成王之於周公……是以誠同者也。」（見宋李杞《周易詳解》）是皆得同心之利也。

三、釋大過初六爻義

「初六，藉用白茅，无咎。」子曰：「苟錯諸地而可矣。藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之為物薄，而用可重也。慎斯術也以往，其无所失矣。」（繫上第八）

此孔子釋大過初六爻義也。言處事之始，不可不慎重也。「藉用白茅，无咎」者，謂以白色之茅草（取其潔淨也）承墊祭品，其心虔誠，處事謹慎，自無罪過也。大過卦☱☴，上兌下巽。《彖傳》：「大過者，大者過也。」陽大而陰小（而大過卦之初爻、上爻爲陰，中四爻爲陽，陽

剛過盛而居中，是大過之象也。此亦指「政事綱紀隳廢不振之時也」（見宋張栻《南軒易說》）。又兌爲澤，巽爲木（見說卦傳第十一），澤在木上，大澤滅沒樹木（亦可指船隻），陽剛勝過陰柔，是亦大過之象也。

大過卦下卦爲巽，巽爲白（見說卦傳第十一）大過卦交錯而成頤卦䷚，上艮下震，震爲萑葦（見說卦傳第十一）而有茅草之象。一卦六爻，象天地人三才，上二爻爲天，中二爻爲人，下二爻爲地。初爻於最下，乃象地之下，而有白茅薦藉之象。而白茅乃指潔白之茅草，可以包物。《詩經召南野有死麕》：「野有死麕，白茅包之。」又「野有死鹿，白茅純束。」是其證也。《左傳成公十三年》：「國之大事，在祀與戎。」是祭祀乃國家之大事，祭祀之時常以白茅薦藉禮品，取其謹慎虔誠之意也。大過之初六，以陰柔巽順之體而處下，乃行事敬慎者也。初六上承四剛，處於大過陽剛盛旺之時，執柔處下而不犯，是以無所過失也。

孔子釋此爻義而謂之曰：夫茅，乃輕微至薄之物也，而用之於祭祀，以承墊祭品，使祭品安穩而無毀壞污染之虞，其用亦重慎矣。吾人如能秉持此一重慎之心，以應天下之事，雖於易忽之處，無時不小心以臨之，爲萬全之計，自無任何過失也。由於孔子之言，足知敬慎處事之可貴也。

四、釋謙卦九三爻義

「勞謙君子，有終吉。」子曰：「勞而不伐，有功而不德，厚之至也。語以其功下人者也。德言盛，禮言恭。謙也者，致恭以存其位者也。」（繫上第八）

「勞謙君子，有終吉」者，謂勞苦功高，謙卑自牧之有學養之君子，終可獲致吉祥也。謙卦䷎，上坤下艮，地山謙。乃地中有山之象，九三爲卦中唯一之陽爻，猶如有功勞之君子（參見宋馮椅《厚齋易學》），而九三爲三公之位（《易緯乾鑿度》：「初爲元士，二爲大夫，三爲三公，四爲諸侯，五爲天子，上爲宗廟。」）處乎君王之下，能勞謙以事其君；居於眾官之上，能謙退以接於人。且九三以陽爻居陽位，居得其正，與上六陰陽相應，且得其餘四陰爻之應和擁護，是九三能謙退行事而守其正位，故曰：勞謙。（《周禮司勳》：「事功曰勞。」）且二至四互體爲坎。坎，正北方之卦也，勞卦也（見說卦傳第五），三至五互體爲震，震有鳴伐之象（見說卦傳第十一）。謙下卦爲艮，「艮，成始成終，成功之象也。」（見宋朱震《漢上易傳》）又艮爲山，爲止（見說卦傳第四）是崇高而蘊諸內也，故有勞而不伐之象。謙之上卦爲坤，坤爲眾，爲順（說卦傳第五、第七）是卑順而形於外也。謙卑自抑而有功勞之君子，且能獲得眾民之擁護，自無所不利也。

孔子就謙卦九三爻辭而釋之曰：勤於王事，而不矜伐於人；事既成而有功，而不以爲德，唯器識深沈，德性弘深之至者能之。蓋人之謙與傲，繫乎其德之厚與薄。德厚無盈溢之色，不以功高陵人而甘居人下也。形容其人德性之高明厚重，可以「盛」字贊之，蓋取其充實如山（艮）之

義也；形容他人禮節之謙遜完備，可以「恭」字稱之，蓋取其接下如地（坤）也。夫風厚者，始足以負大翼；水厚者，始足以負大舟。而謙卑自抑，德性弘深之君子，始得以恭順事其君，敬謹以接下，而長守其祿位也。

《謙卦彖傳》：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。」「滿招損，謙受益。」（僞尚書大禹謨）此乃自然之律則，故謙卦六爻，無不吉利也。《老子第二十二章》：「不自見故明，不自是故彰，不自伐，故有功；不自矜，故長。」《荀子儒效》：「爭之則失，讓之則至。」故知謙虛之德，其用大矣。蓋凡人苟有所成，莫不矜伐其功，苟矜伐其功，則其功不長有。故惟有不矜伐其功勞者，始能爲長上所賞識而倚重之也。

而居高位者，必謙抑而不驕，乃能長保其祿位也。《屯初九象傳》：「以貴下賤，大得民也。」《咸象傳》：「山上有澤，咸，君子以虛受人。」夫君子之謙，非爲存其位而爲也。君子苟能以虛受人，謙卑自抑，必能得他人之擁護，而其位不期存而自存也。《韓詩外傳卷二》：「盛德而卑，虛己以受人……雖欲無尊，得乎哉？」《老子第二章》：「生而不有，爲而不恃，功成而弗居。夫惟弗居，是以不去。」「夫惟弗居，是以不去」，即「致恭以存其位」也。《史記周公世家》：「周公戒伯禽曰：『我文王之子，武王之弟，成王之叔，我於天下亦不賤矣。然我一沐三握髮，一飯三吐哺，起以待士，猶恐失天下之賢人。』以周公之聖，尚謙退如此，無怪乎其能長保其祿位也。

五、釋乾卦上九爻義

「亢龍有悔。」子曰：「貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有悔也。」（繫上第八）

「亢龍有悔」乃《乾卦上九爻辭》。龍象乾德。上九，爻位至高，過於上而不能下，故曰亢龍。蓋物極必反，盛極則衰。其位過高，則必有悔恨之虞。乾卦☰☰，六爻皆陽，上九之爻，處於乾卦之極，過於九五，而在窮極之地。「知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪。」（乾文言）但求上而不能下，能伸而不能屈，過於亢滿而不知謙虛之道，是以動用而悔恨之咎也。

孔子據此，而就人事言之。以爲：一領導者雖尊貴而無實權（權在九五），位雖高而無民眾之擁護，賢人遠在乎下位，己身無切近輔佐之人，是以動而有悔吝之事。孔子此言，就爻象而論，亦有所據。上九居外卦之上，屬乎天位，謂之貴。《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。」是《易》之卦畫自下而上，卑高既陳，而貴賤之位亦由此而定。屈萬里先生曰：「爻所居曰位。」❻一卦六爻，其位有貴賤之別，蓋上者貴而下者賤也。夫天地有尊卑，人物自亦有貴賤。上九處一卦之極，居於天位，故曰「貴」。上九在外卦，以陽爻而居陰位

（第二、四、六爻之位爲陰位），非己所當處之正位，故曰「無位」。上九居宗廟之位（見《易緯乾鑿度》），地位雖貴而無實權。處一卦之顛，故謂之「高」。其下皆爲陽爻，無陰爻與其相應（坤爲眾，見說卦傳第十一），民心以上九過於剛亢而不歸往，故曰「无民」。自初至四諸陽爻，雖爲賢人，而賢人以爲上九過於剛亢而不相輔。如此，上九雖高居上位，而遠離群眾，身無輔弼之賢臣，處事過於亢進，而不能持盈守中，傲物而肆志，簡賢而虐民，悔吝之咎不旋踵而至矣。《繫下第五》：「危者，安其位者也。」又「德薄而位尊，知小而謀大……鮮不及矣。」（亦見繫下第五）或所居過高而才德不足，或安處其位而不知慮患防微，此皆亢龍之悔也。

六、釋節卦初九爻義

「不出戶庭，无咎。」子曰：「亂之所生也，則言語以為階。君不密則失臣，臣不密則失身，幾事不密則害成，是以君子慎密不出也。」（繫上第八）

「不出戶庭，无咎」者，謂人若位卑處微，其行爲尤須節制慎重。此時若杜門不出，乃可以無咎失也。節卦☵☱，上坎下兌，是謂水澤節。澤中之水有限，當加以節制。苟不知節制，必致流離失所（「節卦」之錯卦爲「旅卦」），不能節約，易致渙散（「節卦」之綜卦爲「渙卦」）。而節卦之初九，以陽爻居陽位，陽剛得正，又與六四陰陽相應，故得以無咎。下卦兌爲

口舌（見說卦傳第十一），當節之初，有言語謹密之象。前有坎之一陽以塞之，又有閉密之象。二至四互體爲震，震爲動，爲足（說卦傳第七、九），有足動行走之象。三至五互體爲艮，艮爲門闕，爲止（說卦傳第十一、七），故有足欲動，而仍在門內，尚未出戶之象。

孔子據此爻辭而申言之，以爲：言語乃爲一切禍害之楷梯，不可不愼也。無論君或臣，皆當以保密爲先務。君與臣謀而不密其言，則易啟他人之妒害而失其臣；臣爲君謀而不密其言，則易遭他人之中傷而失其身。泛言之，君子之謀事，未有所爲之前而先泄其幾，以他人皆忌其成而樂其敗，不惟所謀之事難成而災難立至矣。故君子行事當嚴守機密，言不輕出也。（參見元趙汸《周易文詮》）夫言語不密，常爲招禍之由。故凡事貴節制謹慎，尤其言語更不可輕洩也。《韓非子說難》：「夫事以密成，語以泄敗。」又《管子宙合》：「言不可以泄，泄謀菑極。」故君子欲成其事，言語不可不愼也。

七、釋解卦六三爻義

子曰：「作易者其知盜乎！易曰：『負且乘，致寇至。』負也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣。上慢下暴，盜思伐之矣。慢藏誨盜，冶容誨淫。易曰：『負且乘，致寇至。』盜之招也。」（繫上第八）

「負且乘，致寇至。」爲解卦六三爻辭。解卦☳☵，上震上坎，是謂雷水解。此卦有雷上於天，下水於地，春雷既響，春雨已降，草木之幼芽破甲出土，世道之蹇難已得紓解，爲萬物欣欣向榮之象。而解卦之六三，以陰爻而居陽位，且未居內卦之中，不中不正，乃象天下大難甫紓解之時，即得意忘形，未守其分；無其德而居其位。此孔子引《解卦六三爻辭》，以明防盜之義。

夫蹇難初解之時，切不可苟且偷安。蓋社會之亂源，皆由昏妄虛榮所招致。孔子深觀解卦六三爻義而申言之曰：作易之聖人，殆知盜賊之所由起。《易解六三爻辭》謂：『力役之夫而乘君子華貴之車，足以招致盜寇之攘奪。』肩負重物，乃小人之事；而車乘乃君子之器用（古在上位之君子，方得乘車），以小人之身而乘君子之車，處非其所適，自易啟盜賊覬覦奪取之心。蓋以小人無德而竊居高位，非其所能堪也。對上則陵慢其君而不忠，對下則侵暴其民而不仁，必啟盜賊攻伐之念。進而言之，苟若輕慢其藏而未能隱密，是啟他人盜取之念。女子妖冶其容貌，炫燿其服飾，是招誘淫亂之人也。小人居非其位，而爲非分之行，是自引賊寇之來也。此開門揖盜之行也。

解卦六三所以有「負且乘，致寇至」之象者，因解卦☳☵之六三，爲陰爻，屬小人，位在九二之上，有逼陵君子之勢，故主凶。且六三以陰爻而居陽位，不正。陽大而陰小（見繫上第三），以陰爻而居陽位，猶小人而居君子之位。又六三在內卦之外，不中；且三多凶（繫下第九），故有凶險之象。內卦坎爲輿（說卦傳第十一），故有乘輿之象。又坎爲盜（說卦傳第十一），二至四互體爲離，離爲戈兵（說卦傳第十一），故有盜賊持戈兵掠奪之象。慢藏者使人盜之，冶容者使人淫之，此常見之通象也。咎由自取，寇由己招，可不慎乎！

夫聖人作《易》以盡情僞，而盜賊之情僞亦可知矣。蓋禍福之來，無不自己求之者。《史記項羽本紀》：「秦始皇遊會稽，渡浙江，梁與籍俱觀。籍曰：『彼可取而代也。』」秦始皇即帝位，執捶拊以鞭笞天下，殘暴苛虐（猶無德之小人），儀仗之盛，古所未有（猶乘君子之器），自易啟項羽取而代之之心。又《論語衛靈公》：「子曰：『臧文仲，其竊位者歟！』」孔子之所以出此言，乃因臧文仲無其人之德而濫居其位也。故孔子乃就解卦六三爻辭，深戒吾人當謹守法度，謙恭自抑，不可僭越暴慢而越乎禮範也。

八、釋大有上九爻義

易曰：「自天祐之，吉无不利。」子曰：「祐者，助也。天之所助者順也，人之所助者信也。履信，思乎順，又以尚賢也，是以『自天祐之，吉无不利』也。」（繫上第十二）

此孔子據大有上九爻辭而謂：天之所助者，必順於天道之人；人之所助者，必爲誠信之人。蓋以順則不悖於理，故天祐之；信則不欺於人，故人助之。而國君行事若能誠信待人，順乎天道，又崇尚賢士，自可得天之所祐，而無往不利也。大有卦䷍，上離下乾，是謂火天大有。日在天上，凡陽光照耀之處，皆爲其所有，故曰大有。而大有卦五陽一陰。其主爻在於陰爻六五。少者多之所貴，而寡者眾之所宗也。六五以柔順之德而居於最尊之位（五爲天子之位），大行中

道，且上下五陽爻皆與其相應，是應乎天道而能順時而行也，是以能得大亨之利。（參見《大有彖傳》）而上九所以能得天祐人助之利，乃因上九居六五之上，以己之陽而承六五柔順之君，是以陽從陰，謙退不居。身雖在外，然其心未嘗一日忘君。念念皆從天理，小心而行，是思乎順也。明吳桂森曰：「大有以離明，離中一柔，又虛又明，人到虛明之極，自然步步都務實踐，只向真誠，故謂之履信。」（見《周易像象述》）又「尚賢」之義，元俞琰曰：「九三賢人也，上之應在三，又與之同德相尚，故曰又以尚賢也。」（見《俞氏易集說》）故知上九當大有終極之時，所踐履之行爲真誠而無妄，所存乎心之意念順乎理而不悖，又能崇尚乎賢士。既能「明于天之道，而察于民之故」（繫上第十一），是以能得天之祐及人之助也。清李光地於《周易折中》一書中引胡炳文、郭雍、王宗傳、鄭汝諧四家之說，以爲居大有一卦之終，其占吉無不利，乃承六五而言也。故言上九乃所以言六五也。言上九之吉，乃所以言大有之吉也。此說亦頗有可取者焉。

且上九就天地人三才之位而言之，屬乎天位。六五以柔德居中，而在下之眾陽皆助之。上九居六五之上，以謙順之德，順時而行，自可得天之庇祐而趨吉避凶也。換言之，若一國之君能誠信而無妄，順理而不悖，豈有不得天祐人助者乎？

九、釋咸卦九四爻義

易曰：「憧憧往來，朋從爾思。」子曰：「何思何慮？天下同歸而殊途，一致而百慮，天下何思何慮？」（繫下第五）

此孔子就咸卦九四爻義，申明天下感應之理，非人之思慮所能及也。咸卦☆☆，上兌下艮，兌爲澤，艮爲山（並見說卦傳第十一），澤在山上，山澤通氣，是謂澤山咸。兌（屬陰卦。《繫下第四》：「陰卦多陽。」）本居下而處乎上，艮（屬陽卦。《繫下第四》：「陽卦多陰。」）本居上而處乎下。是咸卦之陽氣輕清而上揚，陰氣重濁而下凝，陰陽二氣交相感應而各得其所求。若就人事而言，兌爲少女，艮爲少男（見說卦傳第十），兌爲悅，艮爲止（見說卦傳第七），是少男追求少女，止於所當止，愛情專一而篤實，而能得少女之喜悅也。我國古代之社會，男皆居於女之上。而咸卦之艮（少男）居乎下而兌（少女）居乎上，是「男下女」（咸彖傳）也。此乃古代婚禮之儀式。是咸卦又象少男與少女合乎婚禮之正道，而結爲夫妻也。夫少男、少女之互相感應，乃感應之最強者也，故咸卦乃以少男、少女之感應以象之。

「憧憧往來，朋從爾思。」此爲《咸卦九四爻辭》。「憧憧」乃心思不定，往來不停之意也。而九四與初六爲陰陽相應，彼此交感，故有往來不停之象。且咸卦共有五爻，取象於人之身，由下而上。初六：「咸其拇。」拇者，足之大指，乃身之最下者也。六二：「咸其腓。」腓者，脛骨後之肉也（見《說文段注》）。九三：「咸其股。」股者，大腿也。九五：「咸其脢。」脢者，脊肉也（見《說文》。易王弼注：「脢者，心之上，口之下。」）而九四居乎股之

上，晦之下，「四當心位」（見元保巴《周易原旨》），而有「思」象。九四以陽爻而居陰位，是其位之不正也。故當咸感之時，但用其私心以感物，未能廓然大公，雖憧憧於往來之間，然因其所感之道不廣，其所從者，但其朋類而已。蓋其思之所不及者，則不能從也。咸卦之三至五爻互體爲乾，乾之三陽同體，故有朋象。（註七）

孔子據咸卦九四爻辭而釋之曰：天下之萬事萬物往來甚眾，紛擾不停，又何必索其所欲而防其所惡邪？（參見元俞琰《俞氏易集說》）若但於感應往來之上用心，是自取其紛擾也。天下萬物之變，其途雖殊，而其歸則同。思慮雖百，而其致則一。感應之道，皆自然而然，各有其理。對天下萬物之感應，又何必營營思慮而自苦邪？

《繫上第十》：「易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故。」萬物之感應變化，屈伸往來，常自然而然，不待乎思慮而後能得也。《中庸第二十章》：「誠者•不勉而中，不思而得。」苟若至誠，雖無思無慮，而萬物自應。《繫下第五》：「寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉……尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。」夫寒暑之往來，龍蛇之屈伸，乃任氣之自運，委形之自然，又何與乎人爲之思慮邪？（參見元俞琰《俞氏易集說》）。由是而知，孔子以咸卦九四爻辭，正欲告誡後人凡事勿徒勞思慮，應知根本感應之理。如國治民，則應以仁居心。若以仁待民，而民自應。若治國未能把握根本之道，但爲思慮（陰謀權術）所紛擾，則其心愈勞，而民應之者愈寡。明方孝孺於《深慮論》中云：「苟不能自結於天，而欲以區區之智，籠絡當世之務，而必後世之無危亡，此理之所必無者也。」方孝孺此言，可謂深明《易》感應之理。

十、釋困卦六三爻義

易曰：「困於石，據于蒺藜，入於其宮，不見其妻，凶。」子曰：「非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危。既辱且危，死期將至，妻其可得見邪？」（繫下第五）

「困於石，據于蒺藜，入於其宮，不見其妻，凶。」此《困卦六三爻辭》。意謂：不中不正之小人，輕舉妄動，而自陷於危困之地，名辱身危，故不免於凶禍也。猶如一小人欲向前，然磐石阻於前而不得進。欲後退，又據于蒺藜之上，如坐針氈而不得安。如此進退狼狽，欲據守其本位，回至其宮，其妻又不可得而見，故主凶。困卦䷮，上兌下坎，兌為澤，坎為水（見《說卦傳第十一》），澤中無水，是謂澤水困。《困彖傳》：「困，剛（指陽爻、君子）揜也。」是困卦六爻之中，陽爻皆為陰爻所揜（掩）。九二為初六、六三所揜，九四、九五又為六三、上六所揜。是困卦乃象君子正道不行，窮危困頓之時。（王弼《周易略例》：「卦者，時也。」）然困人者，常亦為人所困。六三以陰爻居陽位，不正；未在內卦之中，不中；是猶不中不正無才德之小人也。而六三為陰爻，陽強而陰弱，處困境亦無由得脫。而九四、九五，二剛在上，如石之堅重而不可犯也。而六三竟自不量力，欲出困，而自取其困也。故曰：「困于石」。蒺藜者，蔓草之表面突起有角刺者。九二，剛在下，六三下乘九二，然九二之剛中，非六三之陰柔所可乘也，

而六三欲乘者，非其所安，故如藉刺負芒之危惴不安也。故曰「據于蒺藜」。（以上參見元俞琰《俞氏易集說》及元趙汸《周易文詮》）至於「入于其宮，不見其妻，凶。」朱子《周易本義》云：「宮謂三，而妻則六也。」宋王宗傳則曰：「六三，陰也，而居陽而自以爲陽也，而求配乎上六。而上六陰虛，宮則是也。而非其妻，故曰入於其宮，不見其妻，凶。」（見《童溪易傳》）而李師周龍先生論此之取象曰：「此卦三至五互體爲巽，巽爲入，坎爲宮室，故有『入於其宮』之象。上卦兌爲少女，下卦坎爲中男，故有夫妻之象。二至四爻互體爲離，離爲目，故有見之象。內卦坎爲多眚（生翳之眼病，見說卦傳第十一），故有「不見其妻」之象。[8]說解中肯，可取。

孔子就困卦六三之爻義而申論之曰：小人行爲失道，事非其才，爲非其分，處非其位。非其所當困而困，名必辱也；非其所當據而據，身必危也。將近於死亡，雖欲苟安，豈可得乎？眾叛親離，妻且不可得見，況朋從乎？「非所困而困」，乃就「困於石」而言。九四，猶石至堅厚而不可動也。非陰柔之才所能勝也。而六三不度其力，欲去之以邀功。猶無德之小人，未能自度其身，而欲排擠構陷具有才德之君子，必爲公論所不容，故名必辱也。「非所據而據」，乃就「據於蒺藜」而言。九二，如蒺藜之不可據，非陰柔所可乘，而六三卻欲濫乘而妄據之，以求安其身。處非其位，禍災立至；故其身必危。名辱身危，己之死期將至，妻又豈得而見邪？妻不可得見，眾叛親離，焉有不敗家喪身者乎？孔子於此就困卦六三之爻辭，引申其義，而告誡後人行事當合乎義理，不可妄以己之非才，掩抑君子而思奪其位。否則，無其才而據其位，此非小人之所能勝，但自取其辱爾。

十一、釋解卦上六爻義

易曰：「公用射隼於高墉之上，獲之，无不利。」子曰：「隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器於身，待時而動，何不利之有？動而不括，是以出而有獲，語成器而動者也。」（繫下第五）

所引爲解卦上六爻辭。謂：公登高墉之上以射隼，既有其器，又得其時，自可有所斬獲，吉無不利也。解卦☳☵，上震下坎，是謂雷水解。上卦震爲動，下卦坎爲陷（並見說卦傳第七），動乎險陷之上而脫乎險，是解卦乃象蹇難得以紓解之時也。而解卦之上六，以陰爻居陰位，得正，乃爲柔順行正道，欲除悖亂之君子也。（參見宋丁易東《易象義》）上六居解卦之極，雖處乎尊高之地，然非君位，故曰公。而六三，居下卦之上，以陰爻居陽位，不正，且未能與上六相應，是猶上慢而下暴之貪殘小人，而濫居君子之高位。此亦有鷹隼（鷙悍之禽）而居高墉之象也（見宋胡瑗《周易口義》）而解卦一錯即成家人卦☴☲，內卦離中虛，有墉城之象。二至四爻互體成坎，坎爲弓輪（見《說卦傳十一》）而有射隼之象。王登高牆之上以射隼，韜已成之器，乘可爲之時，誅鋤強梗，自易獲之，吉無不利也。

孔子據此爻義而申言之：隼者，陰鷙之禽也，猶心術陰詐之小人也，又矢者，公用以射隼之

器也，猶君子道德之威，解悖之器也。操弓矢以射禽者，猶得時用事之人也。君子既蓄積其德，抱經世之才，解除悖亂之器，素藏於身，待可爲之時而後動，則動如摧枯拉朽，無所窒礙，故其動無不利也。

《論語衛靈公》：「工欲善其事，必先利其器。」苟其器未具，或其器不利，皆不足以成事也。《論語憲問》：「不患人之不己知，患其不能也。」《論語里仁》：「不患無位，患所以立。不患莫己知，求爲可知也。」「患其不能也」「患所以立」，皆以其器之未藏於身也。器既藏於其身，能待可爲之時而後動，舉措皆得其宜，自無不利也。蘇軾《賈誼論》：「非才之難，所以自用者實難。夫君子所取者遠，則必有所待。」惜乎！賈生有其才而未能待時而動，竟抑鬱以終。蓋其未能深明解卦上六之爻義，而有以自取也。

第二節　泛論義理而取周易爻辭為證

一、釋噬嗑初九爻義

子曰：「小人不恥不仁，不畏不義，不見利不勸，不威不懲，小懲而大勸，此小人之福也。」易曰：『屨校滅趾，无咎。』此之謂也。」（繫下第五）

此孔子謂：小人行爲不合乎仁義，且趨利而畏威。若微懲小人於初犯之時，而知所戒懼於後，不再肆意爲非，亦小人之福也。其後並引噬嗑初九爻辭證之。前此孔子皆先引《易經》之爻辭然後始進而申論之。而於此以下，則先泛論事物之理，而後始舉爻辭以證之。體例前後雖稍有不同，而所論莫不皆爲人道之大要者也。《論語里仁》：「君子喻於義，小人喻於利。」又「君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠。」故可知「小人所好者利祿，所貪者財貨也」（歐陽修《朋黨論》），爲私而不爲公，而不知仁義爲何事。歐陽修嘗言：「信義行於君子，而刑戮施於小人。」（縱囚論）故欲使小人懲過遷善，強仁而勸義，唯賴刑以威之，利以勸之而已。若小人於初犯之時，即懲之以刑，使之及時省悟，而不爲極惡大罪，如此小屈而大伸，遠離重大之刑罰，亦小人之福也。

「屨校，滅趾，无咎。」爲噬嗑初六爻辭。屨者，穿用也。校者，刑具也。在手曰梏，在足曰桎，在首曰枷。噬嗑卦䷔，上離下震，是謂火雷噬嗑。離爲日爲光，震爲雷爲動，（見說卦傳第七、十一）雷電相會，既明且威，故有判明是非，利用刑獄之象。卦中初九與上九爲受刑之人，中間四爻則爲用刑之人，初九以陽爻居陽位，得正。然初九之同位爻九四，亦爲陽爻，以陽爻應陽爻，陽剛過盛，性較急躁，故有誤蹈法網之象。內卦震爲足（見說卦傳第九），有足趾之象。三至五爻互體爲坎，坎爲桎梏（見荀爽等九家易注），而有校械之象。初變陰，則震卦變爲坤卦，震之足不見（陽實而陰虛），而有滅趾之象。且噬嗑卦之初九爲第一爻，以人身而言，則爲足趾。以治獄而言，則有初犯，受刑之始，罪未甚大之象。《噬嗑初九小象》曰：「屨校滅趾，不行也。」故知初九之所以无咎，乃因「不行」也。於犯罪之初，即遭受刑罰，知過能改，

而不再有錯誤之行爲發生。

夫人不能無過，賢如顏淵，惟「不貳過」（論語雍也）耳。苟知過能改，一受刑即知悔改，則福生於所懲，無害於其賢也。《左傳宣公二年》：「人誰無過，過而能改，善莫大焉。」「過而能改」，此即「无咎」之義也。

二、釋噬嗑上九爻義

（子曰）：「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。小人以小善為無益而弗為也，以小惡為無傷而弗去也，故惡積而不可免，罪大而不可解。」易曰：「何校滅耳，凶。」（繫下第五）

此（孔子）謂：一小善不足以成君子之名，一小惡不足以滅小人之身。必積善乃得名，積惡始遭凶。苟惡積罪大而不能改，必至敗家喪身而不可解也。《論語學而》：「無友不如己者，過則勿憚改。」有過則改，則惡不足以滅身。蓋品高德隆，乃積累所至：極惡大罪，亦非一日使然。君子之所以成其名者，善之積；也小人之所以滅其身者，惡之積也。王符《潛夫論慎微》：「仲尼曰：『湯武非一善而王也，桀紂非一惡而亡也。』」，故知《坤卦文言》：「臣弒其君，子弒其父，非一朝一夕之故，其所由來漸矣。」所言是也。且小人之爲不善，其爲惡之初，豈欲長

其惡，以自取禍敗亂亡哉？乃積漸所成，不知自覺耳！故君子當「勿以惡小而爲之，勿以善小而不爲」（見《三國志蜀志劉先主傳注》）曾子以伐一木，殺一獸，不以其時爲不孝（參見《大戴禮記曾子大孝》），即懼惡之積也。故吾人應積漸以爲善，杜惡以絕禍。《孔子家語觀周》：「勿謂何傷？其禍將長。勿謂何害？其禍將大。勿謂不聞，神將伺人。」故知苟未能防微以杜漸，小患可成大患，小惡終成大惡。及至惡積罪大，雖欲自悔，亦不可得也。故吾人於善惡之幾，不可不深切明辨之也。

「何校滅耳，凶。」爲《噬嗑上九爻辭》。何者，負也。象人背負柯斧也。滅耳者，遮滅其耳，即受馘刑也。噬嗑䷔，上離下震。上九以陽爻居陰位，不正。又不在外卦之中，不中。既不中，又不正，乃象陽剛不正之小人，自恃其剛強，以致積小惡而成大罪，終被繩之以法。上卦離爲戈兵（見說卦傳第十一），三至五爻互體爲坎，坎爲耳痛，爲血卦（說卦傳第十一），爲桎梏（見荀爽等九家易注），戈兵置於耳之上，故有執刀割耳流血之象。初九，爲第一爻，象初犯之時，受刑之始也。上九，居一卦之極，則象積惡已久，罪大禍盈之時也，故須懲之以割耳之重刑也。夫滅趾之時，不知改過遷善，怙惡不悛，及乎滅耳，悔不及矣，安得不凶哉？《僞尚書旅獒》：「不矜細行，終累大德。」其斯之謂乎！

三、釋否卦九五爻義

子曰：「危者，安其位者也。亡者，保其存者也。亂者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國家可保也。易曰：「其亡！其亡！繫于苞桑。」」（繫下第五）

孔子於此極言凡事不可輕忽之理，即使處乎安定存治之時，亦不可掉以輕心也。孔子以爲：一國之君，當常存戒愼恐懼之心，蓋安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，乃所以安身，存國，保天下之道也。夫任何禍患之產生，皆出於所忽。故乾卦之爻辭，乃就君子而言也。《乾九三》：「君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎。」君子處九三之時，所以能「厲无咎」者，乃因其「居上位而不驕」（乾文言）也。乾上九：「亢龍有悔。」君子處上九之時，所以有悔恨之象，乃因「盈不可久也」（乾上九象傳）夫天下之事物，無恆久不變者，陽極則變陰，陰極則變陽，此自然之理也。故剝極必復，樂極生悲，「无平不陂，无往不復。」（泰九三爻辭）且任何禍福成敗，皆彼此相與倚伏。雖遭挫敗，苟不怯不餒，終有成功之日；一旦成功，若耽於逸樂，不知居安思危，終必敗家喪身。故《荀子仲尼》：「滿則慮嗛，平則慮險，安則慮危。」又《荀子議兵》：「敬勝怠則吉，怠勝敬則滅，計勝欲則從，欲勝計則凶。」「敬勝怠則吉」者，以其能戒除怠惰傲慢之心也。尤以人君，爲一國之主宰，身繫天下安危之重任，更當時懷戒愼之心，憂禍患之將至，而能事先妥爲預防。

「其亡！其亡！繫於苞桑。」爲《否卦九五爻辭》。否卦䷋，上乾下坤，是謂天地否。天

在上，是陽氣上騰不下交；地在下，是陰氣下降不上升。陰陽之氣背馳不相交接，萬物不得雨露之滋潤，此所以爲否也。而九五之爻，以陽爻居陽位，得正，又與六二相應，故九五乃象中正之君。又否九五爻辭：「休否，大人吉。」「休否」者，否塞之境已止矣。故否之九五，乃處否境至極，反否爲泰之時，宜可以稍安矣。而君子處此時，仍深懷戒慎恐懼之心，不敢安逸自肆，而慮否之復來，故得吉也。《爾雅釋木》：「如竹箭曰苞，如松柏曰茂。」宋司馬光云：「桑之爲物，深根而難拔。叢生曰苞。」（見《易說》）故「苞桑」者，乃指叢生而根固難拔之桑樹也。而「繫于苞桑」者，乃取其不易動搖，永遠存在之意也。而否卦三至五爻互體爲巽，巽爲木（即桑也，見說卦傳第十一），巽爲繩直（亦見說卦傳第十一），故有「繫于苞桑」之象。下卦坤，坤爲眾（見說卦傳第十一），故有「苞」（叢生）之象。夫禍患常生於所忽。而一般之國君。於天下初安之時，常不免於安而忘危，存而忘亡，治而忘亂；甚而縱情傲物，驕慢恣肆。孔子能見吉凶於初起之時，所引易曰：「其亡！其亡！繫於苞桑」之歎，蓋以爲一國之君若能時思災患之將至，而預防之，則可以遠禍矣；能日慮乎亂亡之來，則可以保其世祚於永久也。

四、釋鼎卦九四爻義

子曰：「德薄而位尊，知小而謀大，力小而任重，鮮不及矣。」易曰：『鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。』言不勝其任也。」（繫下第五）

此孔子謂：爲人臣者，若不自量己之才德而貪位圖功，道德未能累積深厚而欲居尊位，知識寡少而欲謀大計，力量不足而欲當重任，力不勝其負荷，必至於覆國亡身也。蓋居位以德，謀事以知，而任重以力。故有其德始能居其位，無其德而尸其位，此乃君子之所深戒也。《中庸第十七章》：「故大德必得其位，必得其祿。」換言之，無其德，必不克居其位，享其祿。《論語衞靈公》：「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。」有其位而無其德，位雖尊，終必不保矣。《莊子逍遙遊》：「且夫水之積也不厚，則負大舟也無力；風之積也不厚，則其負大翼也無力。」換言之，德之積也不厚，亦不足以居尊位。唐韓愈調張籍詩：「蚍蜉撼大樹，可笑不自量。」以蚍蜉之小而欲撼樹之大，未能自揣其智力之不足，而欲謀大業，當大任，其一事無成，甚而自毀其身，亦理之當然也。

「鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。」爲《鼎卦九四爻辭》。鼎卦☲☴，上離下巽，是爲火風鼎。離爲火，巽爲入，爲木，爲風（並見說卦傳第十一），而有以木入鼎下，以木生火，以鼎烹煮之象。九四居鼎腹之最上，爲鼎口之位置，陽實而陰虛，故九四乃象鼎中佳肴充滿以備食用之象。而九四以陽爻居陰位，不正；又不在外卦之中，不中，故有鼎折斷其足，傾覆佳肴之象，又九四乃諸侯之位（見《易緯乾鑿度》），不中不正，又象行事邪辟乖違之諸侯。與六五逆比，而未能盡忠於六五之君；與初六正應，而任用陰柔無德之小人，其失德敗事，乃理所當然。又繫下第九：「二多譽，四多懼。」諸侯其位近乎九五之君，故有凶險之象。故李師周龍先生則以爲：三至五爻互體爲兌，兌爲毀折（說卦傳第十一），鼎卦錯成屯卦☵☳，下卦震爲馬足，爲作足（說卦傳第十一），故有折足之象。❾此說頗有可取者焉。夫鼎有三足，鼎折其足，猶三公之不

勝其任，故有凶災也。

五、釋豫卦六二爻義

子曰：「知幾其神乎？君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎？幾者，動之微，吉之先見者也，君子見幾而作，不俟終日。易曰：『介於石，不俟終日，貞吉。』介如石焉，寧用終日，斷可識矣。君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。」（繫下第五）

此孔子謂：能知未萌之兆，殆至乎神妙之境乎？君子不以甘言巧語媚其上，不以倨傲怠慢瀆其下，持身守正，遠離罪罰，蓋其能識兆於未萌之先也。『幾』，乃善惡始動之微，吉凶之先見而尚未明著者也。君子見幾則知所興作，不稍待也。夫天下萬事莫不有幾，如陽生而井溫，雨降而雲出者皆是也。然幾不易見，故知幾者，其神而明之者乎？《繫上第十一》：「是故蓍之德圓而神。」又云：「神以知來。」蓋以蓍能極深研「幾」，能知事之吉凶於未然之前。又《中庸第二十章》：「言前定則不跲，事前定則不困，行前定則不疚，道前定則不窮。」所謂「前定」者，蓋知幾也。而君子思深慮遠，常能見幾於事之初也。宋項安世云：「諂，本以求福，而禍常基於諂；瀆，本以交驩，而怨常起於瀆。」（見《周易玩辭》）故君子與上交，能明不諂之幾而無所畏，故其態度恭而不諂；與下交，能燭不瀆之幾而無所忽，故其態度和而不瀆。如此行事，

自能合乎中正之道而無所憂矣。

「介于石，不俟終日，貞吉。」此爲《豫卦六二爻辭》。豫卦䷏，上雷下地，是謂雷地豫，雷出地上，雷聲震動，使萬物奮起，而有和樂之象。夫處和樂之時，最易遭禍，此時非堅靜者不能守。張邦奇曰：「楚人有言曰：『人之所患者，在于衽席之上，尊俎之間。』」（明張次仲《周易玩辭困學記》引）而六二，居坤之中，靜中之靜者也。以陰爻居陰位，得正，又居內卦之中，既居中又得正，猶如中正自守之君子，有介然不易之操。二至四爻互體爲艮，艮爲山，爲小石（說卦傳第十一），石者，定而無欲之物也，故云：「介于石」。豫卦若錯成小畜䷈，三至五爻互體爲離，離爲日（說卦傳第十一），艮爲止（說卦傳第四），止有「終」義，故有「不終日」之象。是耿介之君子，以中正自持，其志如石之堅定不移，則胸中自有定見；胸中有定見，則無貪欲之私；無貪欲之私，見善惡之幾，則能立行之。或弛或張，或出或處，唯義是從，豈待終日乎？《中庸第十四章》：「君子素其位而行，不願乎其外……素患難，行乎患難，君子無入而不自得焉。」君子中正自守而無所求，處乎至靜之地，故其見也明。（蘇洵《辨姦論》：「惟天下之靜者，乃能見微知著。」）見之也明，則其行之也果，故能審夫事之未然，而不溺於事之已然也。知幾之用大矣哉！

六、釋復卦初九爻義

子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善，未嘗不知，知之，未嘗復行也。易曰：『不遠復，无祇悔，元吉。』」（繫下第五）

此孔子極言改過之功。孔子謂：顏回，殆將近乎聖人之境也。有過未嘗不知，知過未嘗不改也。孔門七十二弟子中，顏回最稱高弟。以其無形顯之過，且德行修爲之功，其他弟子無有過之者。如子貢雖以瑚璉之德，尚謙稱曰：「賜也，何敢望回！回也聞一以知十，賜也聞一以知二。」（《論語公冶長》）孔門四科十哲中，顏回居德行科之首，故七十二弟子中，最得孔子之賞識。《論語雍也》：「回也其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣。」又「哀公問：『弟子孰爲好學？』孔子對曰：『有顏回者好學，不遷怒，不貳過。』」是其證也。「遷怒」、「貳過」，皆不善之事也。知不善之事，未嘗復行，乃「過而勿憚改」（論語學而）之功也。此顏回之所以爲三千弟子之冠也。徐幹《中論虛道》：「才敏過人，未足貴也；君子之所貴者，遷善懼其不及，改惡恐其有餘。」孔子之所以亟稱顏淵，乃因顏淵能知過、改過也。

「不遠復，无祇悔，元吉。」爲復卦初九爻辭。復卦☷☳，上地下雷，是謂地雷復。雷在地中，乃陰極陽復生之時，故復者，則反動之卦也。五陰在上，一陽在下。初九，以陽爻居陽位，陽剛得正，且六四與之正應。當群陰（上五陰爻）用事之時，獨以一陽反於地下，故初九之復，乃復之最先者也。否之外卦爲坤，坤有迷象（見《孟氏逸象》），內卦爲震，震爲足（說卦傳第九），爲動（說卦傳第五）爲大塗（說卦傳第十一），初九陽爻（象君子）在下，雖迷途，然失

之未遠也。人之性本善，但爲物欲所拘蔽，漸失其本然之善性。（繫上第五：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」）而於失其本性之初，即以天理（陽爻爲天理，陰爻爲人欲）修其身，倘能知過，改過，回復其本性，行乎康莊之正道，自無任何悔恨也。

七、釋損卦六三爻義

（子曰）：「天地絪縕，萬物化醇，男女構精，萬物化生。易曰：「三人行則損一人，一人行則得其友，言致一也。」（繫下第五）

生生之觀點，爲《周易》哲學之重心，而天地又爲萬物生生之根源。此（孔子）謂：天地陰陽二氣纏綿繚繞，互相感應，萬物始得以化育生長；雌雄男女互相交合，遂得以生生不息。天地之合以氣，故謂之「絪縕」；而男女之感以形，故謂之「構精」。夫獨陰不生，孤陽不成。天爲陽爲乾，地爲陰爲坤。所謂「天地」、「男女」，乃代表陰陽二元素。馮友蘭於《中國哲學簡史》中謂：「天地爲陰陽之物質表現，乾坤是陰陽之象徵表現。」[10]必由陰陽二氣之交互感遇會合，而爲風雨，而爲霜露，萬物始得以孕育不息，欣欣向榮。如《泰彖傳》：「天地交而萬物通也。」《坤文言》：「天地變化，草木蕃。」《咸彖傳》：「咸，感也……天地感而萬物化生。」《姤彖傳》：「天地相遇，品物咸章。」《禮記樂記》：「陰陽相摩，天地相蕩，而百化

興焉。」是皆申明陰陽二氣必須交合，始生萬物之理。否則，如《歸妹彖傳》：「天地不交而萬物不興。」《禮記哀公問》：「天地不合，而萬物不生。」是知陰陽二氣若乖離相違，則無以化生萬物。而天地既有陰陽交合之象，而動植物類自有雌雄交感之象。而（孔子）見損卦，所以言「天地絪緼，萬物化醇，男女構精，萬物化生」者，清牛鈕曰：「以卦象言，三陽三陰，地在中爻，上下皆天，有天地絪緼之象」，又「少男在上，少女在下，男止而女悅，故有男女構精之象。」（見《日講易經解義》）說明頗為中肯。

「易曰：『三人行，則損一人；一人行，則得其友。』言致一也。」此孔子言天地相交，以生萬物，引《損卦六三爻辭》以證之。夫太極分為陰陽、兩儀，陰陽必須相交而為一。天地兩相交以成萬物，人與人相交亦應兩相與而不雜。但一人而行，則無以相與，而應有所益；以三人而行，則多而疑，而應有所損。必兩兩相偶，始得以陰陽相應。損卦☶☱，上艮下澤。損卦下體本是乾卦，上面一陽爻，損為陰爻而成兌，故六三乃當損之爻。⑪二至四爻互體為震，震為足（說卦傳第十一），三至五爻互體為坤，坤為眾（說卦傳第十一），眾於數為三。損卦之大象為離，離於數亦為三，故有「三人行」之象，而六三與上九相應，九二與六五相應，初九與六四相應，兩兩陰陽相應，即「一人行，則得其友」，亦為「致一」之道也。宋程頤曰：「天下無不二者，一與二相對待，生生之本也。」又曰：「一陰一陽，豈可二也？」（見《易程傳》）胡師自逢曰：「此兩種勢力，疑若相反相離，實相合以成用。」⑫故此一陰一陽，若兩相與則專一，則「天地位焉，萬物育焉。」（見《中庸第一章》）若但一陰或一陽，或二陰一陽，二陽一陰，皆非「致一」之道也。

八、釋益卦上九爻義

子曰：「君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求，君子修此三者，故全也。危以動，則民不與也；懼以語，則民不應也；无交而求，則民不與也。莫之與，則傷之者至矣。易曰：『莫益之，或擊之，立心勿恆，凶。』」（繫下第五）

此孔子極言凡事皆有矩度，不可踰越。苟欲求諸人，則應先求諸己。孔子謂：君子先安定己身，而後始能有所動作施爲；必先平易其心，然後始能有所言語；必先以誠信感人，建立良好之交情，然後對人始能有所要求。君子有此三項修養，則能以天下爲一家，中國爲一人，而無人我之隔閡，其行爲乃全備也。反之，在位者苟踰越矩度，爲危險之行，則民不歸與也；出悚懼威脅之語，則民不響應之也；未能以誠信待民，暴虐百姓，則民心不歸與也。若民心不歸與，則傷害不旋踵而至矣。夫君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人。故在位之君，欲民之與也，民之應也，則當反求諸己，先修其身。《論語爲政》：「臨之以莊則敬，孝慈則忠，舉善而教不能則勸。」苟欲使民敬忠而勸，則己當先有莊重、孝慈及舉善而教不能之德也。《論語子路》：「其身正，不令而行。」《孟子離婁上》：「其身正而天下歸之。」君子苟能於有所施爲之前，先安其身，則天下之民莫不歸與也。

《穀梁傳僖公十二年》：「言之所以為言也，信也。」平易其心而後言，則所言必當乎理而信實可行。苟若其心未能平易而妄言，則民不歸與也。蓋以喜時之言多失信，怒時之言多失禮也。《論語子張》：「子夏曰：『君子信而後勞其民；未信，則以為厲己也。信而後諫，未信，則以為謗己也。』」「信而後諫」、「信而後勞其民」，乃「定其交而後求也」。先以誠信待人，始能對人民有所要求。《中孚彖傳》：「孚，乃化邦也。」苟修其身，以誠待人，天下自然嚮化也。君子修此三者，必無所失也。反之，在上者若不自修其德，謹其言語，節其用度；但圖己利，不知有民；不能益人，而反求人之益，則民必離叛，甚或來而傷之矣。

「莫益之，或擊之，立心勿恆，凶。」此為《益卦上九爻辭》，益卦☴☳，上風下雷，是謂風雷益。風與雷互相搏擊，而不相悖。風烈則雷迅，雷激則風速，二者互相增益其勢，故稱之為益。《益卦彖傳》：「益，損上益下，民說無疆，自上下下，其道大光。」故益卦有在上位者減損一己之享受，以益民生，眾民喜悅無窮；居上位之人以禮下民，道德光大之象。而上九，以陽爻居陰位，不正；又不在外卦之中，不中。不中不正，象徵一人行事無恆，言語不合乎中正之道。且上九居益卦上爻窮極之地。夫物極必反，窮極則變，故上九於「損上益下」（益彖傳）之時，而產生「損下益上」（損彖傳）之心。未能有益於他人，而復專利於己。未能恆久以益人，他人之攻擊，不旋踵而至矣。故有凶象。而益卦之外卦為巽。巽為進退，為不果（說卦傳第十一），而有行事遲疑，缺乏恆心之象。《論語子路》：「南人有言曰：『人而無恆，不可作巫醫。』善夫！『不恆其德，或承之羞。』」故知人若無恆常之德，羞辱之事至乎其身，此蓋即「莫益之，或擊之，立心勿恆」之義也。

第三節　結語

以上孔子所釋之爻辭凡十九則，見於《繫辭上傳》者八則，見於《繫辭下傳》者十一則，元解蒙曰：「夫子於《上繫》釋七卦（元保巴於《周易原旨》中云：「上繫舉易中七爻，又大有一爻。」故加大有一爻，則爲八爻），《下繫》釋十一卦，共十八（十九）卦之義，示人自精至粗，深切著明，於六十四卦三百八十四爻中，特取此十八（十九）者，蓋發其端耳，他卦可觸類而求之也。」（見《易精蘊大義》）宋丁易東則曰：「《上繫》引諸爻以明語動，《下繫》引諸爻以明知行。」（見《易象義》）是知此十九爻乃六十四卦中有關言動知行之最爲重要者也。故孔子特別列舉而擬議以說明之，使後世於動作云爲之際，能知所取則效法焉。而明張次仲則曰：「看來只是隨一時所欲言舉之。」（見《周易玩辭困學記》）此說頗有商榷之處。

《繫上第二》：「是故君子所居而安者，易之序（象）也，所樂而玩者，爻之辭也。是以君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩其占，是以自天祐之，吉无不利也。」此十九則所釋之爻義，皆爲孔子觀象玩辭，觀變玩占之後，所推闡引申之言也。且孔子所釋之言，與所引之爻辭，其意義並非絕對相關，如《中孚九二》：「鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。」本言誠信感通之理，非有及於言行也，孔子據此而言及言行感應之事。《同人九五》：「同人，先號咷而後笑。」本言天下和同之先，本有困難，其後以至誠感人，乃能和同而大笑也。並未及於出處語默之事，而孔子據此而言出處語默之時，心同則他物莫能間也。《節卦初

九》：「不出戶庭，无咎。」本言人不出門庭，止於家內，未嘗及於保密之事也。孔子據此而謂言語不可以不密。《解卦上六》：「公用射隼於高墉之上，獲之，无不利。」本言王公登高牆以射隼，脫離險境，蹇難得以解除，非有及於藏器待時也。孔子據此而言君子苟欲濟天下之大難，成不朽之功業，則當修養其才藝，待時而動也。《鼎卦九四》：「鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。」本言鼎足折斷，佳肴傾覆於地也。孔子據此而言才力不足，而欲當大任，必自毀其身。《豫卦六二》：「介于石，不終日，貞吉。」本言人具有操守，如石之堅定不移，孔子據此而言見幾而作，與上下相處之道。以上所舉，要皆孔子就各爻之象，及所繫之辭，推類而引伸者也，釋爻之義，當如是也。

又宋歐陽修於《易童子問》一文中，以爲《繫辭傳》中文字繁衍叢脞，內容有前後牴牾，互相乖戾之處，而疑《繫辭傳》非孔子所作。今究《繫辭傳》中孔子所釋之爻義，其內容與孔子思想多相脗合。如《繫下第五》：「子曰：『顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。』」其文意與《論語雍也》孔子所謂：「有顏回者好學，不遷怒、不貳過。」內涵一致。且「有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。」即「不貳過」之意也。故《繫傳》中之「顏氏之子」非「顏回」而誰？《繫傳》中之「子曰」，非孔子之言而誰之言？⑬又《繫上第八》：「夫茅之爲物薄，而用可重也。愼斯術也以往，其无所失矣。」此謂凡事敬愼則無所失。與《論語里仁》：「子曰：『以約失之者，鮮矣。』」之意幾同。《繫上第八》：「子曰：『勞而不伐，有功而不德，厚之至也。』」顏回之所以亟爲孔子所稱，豈不因其具有「無伐善，無施勞」（《論語公冶長》）之德歟！《繫上第八》：「亂之所生也，則言語以爲階。」以爲言語之

輕出，乃致禍之由。《論語顏淵》：「仁者，其言也訒。」此亦謂言語當有所節制，方足以成德遠禍。又《繫下第五》：「君子藏器于身，待時而動，何不利之有？」夫藏器於身，乃有可爲之資。而《論語衛靈公》：「工欲善其事，必先利其器。」是謂懷抱利器，自可獲事半功倍之效。《繫下第五》：「德薄而位尊，知小而謀大，力小而任重，鮮不及矣。」《論語衛靈公》：「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。」是皆告人有其位而無其德，必難以久安其位，且易遭災患也。以上所舉《繫傳》中孔子所釋之言，與《論語》思想密契之處，皆其卓犖大者。夫《論語》一書爲研究孔子思想至爲堅確可信之文獻。《繫傳》中思想既與《論語》之思想合轍同揆，則《繫傳》中孔子釋爻義之言，若謂爲孔子及門或再傳弟子，所載孔子解《易》之語，當爲中肯之言。⑭

註釋

❶見高師仲華　孔學管窺　頁九十至九一　廣文書局。

❷見劉大鈞　周易概論　頁十八至十九　大陸齊魯書社。

❸見黃壽祺　六庵易話　周易研究論文集第二輯　頁六十四　大陸北京師範大學出版社。

❹見尚秉和　周易尚氏學　頁二六九　考古文化事業公司。

❺樞爲戶樞，機爲弩牙。見禮記卷一疏引鄭玄語。又王引之經義述聞則曰：「樞爲戶樞，所以利轉；機爲門梱，所以止扉。」兩說近似。

❻見屈萬里　先秦漢魏易例述評　頁二五　學生書局。

❼參見李師周龍　周易繫辭傳的象論　孔孟學報第五十二期　頁八十一。

❽同注❼　頁八十三。

❾同注❼　頁八十六。

❿見馮友蘭　中國哲學簡史　頁一四二　藍燈文化事業公司。

⓫見呂紹綱　周易闡微　頁九四　大陸吉林大學出版社。

⓬見胡師自逢　伊川論周易對待原理　孔孟學報第三十五期　頁七十八。

⓭見黃師慶萱　周易讀本　頁三五四　三民書局。

⓮見金景芳　關於周易的作者問題　大陸周易研究第一期　頁四　山東大學周易研究中心。

第十章　憂患意識

所謂「人無遠慮，必有近憂。」❶「憂患」即憂愁災患之事，即《既濟卦象傳》所言：「君子以思患而預防之」之意。憂患意識爲儒家一極其重要之觀念，乃指憂慮災患將臨而產生之一種戒慎奮勉之思想。正由於存有此種戒慎奮勉之思想，而使正人君子得以自省其身，自修其德；得以枕戈待旦、奮發圖強。❷故雖處逆境，而得以轉危爲安；雖處順境，亦足以持盈保泰。而《周易》卦爻辭中所言吉凶之道、得失之理、憂虞之象、悔吝之事，莫非教人戒慎奮勉，知其吉而背其凶，向其善而捨其惡。而此種知吉背凶，向善捨惡之心理，即爲憂患意識之具體表現。誠如錢基博所言：「古人以憂患鍛鍊人生，不以憂患摧毀人生。《易》是覰定一切事實，從憂患中謀生存。」❸故吾人可謂：教人掌握命運，趨吉避凶，爲《周易》一書之大旨所在；憂患意識之強烈表現，爲《周易》一書之主要特色。❹

「日中則昃，月盈則食。」❺盛極則衰，衰極則復，此爲自然現象之一定規律，亦爲《周易》憂患意識產生之所據。《周易》以爲：吾人所處之宇宙，乃爲一相對而循環之世界；萬物之所以產生變化，乃因陰陽對立面之相互作用。任何事物對立之兩面，皆可互相轉化，陰可變而爲陽，陽亦可化而爲陰。即如個人、社會、國家而言，安可轉而爲危，危亦可轉而爲安。蓋萬物發展至極點，必向相反之方向轉化，此時若能持有憂患意識，於吉凶來臨之前，能見幾、知幾❻，

具有憂患意識，必能延續或防止事物往相反之方向轉化；更能進一步自覺個人一己於行爲上所應負之責任，所當具有之品德修養。如此以仁待人，謙沖自牧，自可無盈滿之患。❼反之，若未能持有憂患意識，耽於眼前之逸樂，不知禍福相倚，有無相生之至理❽，不知「思患而預防之」，則不免樂極生悲，甚而陷於禍敗亂亡之地。故憂患意識之具有，於美滿人生之追求，更顯其重要性。

而《周易》一書中，憂患意識所在多有。而解釋《周易》之十翼，雖有秦漢後儒故意附會之思想，而其中之《繫辭傳》，泛論義理以別吉凶，其所闡釋之義理，自以憂患意識爲首要。故本篇乃就《繫辭傳》之「憂患意識」，進一步申論說明之：

第一節　《周易》為憂患之書

《繫下第七》：「易之興也，其於中古乎？作易者其有憂患乎？」

《繫傳》於此以爲：《周易》之所以興起，乃因周文王面臨憂患之考驗，因應現實之需要，而提示吾人善處憂患之良方。「中古」當指西周初期文王之時。「作易者」殆指文王。文王經國濟世，歷盡憂患，深察陰陽之往來變化，推演卦爻，此爲《周易》成書之始。西伯文王被商紂拘於羑里，其於身處逆境，創業維艱之時，乃推演伏羲之八卦而成六十四卦❾，且於每卦之後，繫之以卦辭，示之以吉凶悔吝，使吾人得以明白天道之循環，人事之變化，而知所當行，爲所當爲。

《繫下第十一》：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？是故其辭危。」

此謂《周易》之興，殆於殷、周之際。《周易》之所以具有憂患意識，其誘發因素，來自文王之困難處境。周人歷經長期之艱苦奮鬥，及至文王之時，而成爲據有一方之西伯，且深知人之行爲良否與事情之成敗，有絕對之關係。然而當時商紂暴虐，荼毒生靈，視人命如草菅，醢鬼侯，脯鄂侯[10]，且欲置文王於死地。文王身處極度憂患艱困之中，有此實際之經歷，故「其操心也危，慮患也深。」[11]深知憂患艱困之不足懼，若能戒慎奮勉、謹慎將事，任何事情皆可化險爲夷，轉危爲安。故文王所繫之卦辭多艱苦危懼，防微杜漸之語[12]，使人不忘憂危之事，知所警惕，則必趨吉遠禍。茲舉數則爲例：如《訟卦卦辭》：「有孚窒，惕中吉，終凶，利見大人，不利涉大川。」此言誠信有被窒塞之現象，當隨時警惕。《否卦卦辭》：「之匪人，不利君子。」此言否卦有不利君子之象。《臨卦卦辭》：「元亨利貞，至於八月有凶。」此言臨卦雖有元亨利貞之象，然至於八月，將有災禍之來臨。《剝卦卦辭》：「不利有攸往。」此言前往必將不利。《无妄卦辭》：「元亨利貞，其匪正，有眚，不利有攸往。」此亦言前往則不利。《明夷卦辭》：「利艱貞。」乃言若於艱困之環境中堅貞自守，則有利。《困卦卦辭》：「亨貞，大人吉，无咎，有言不信。」「有言不信」，乃謂忠言逆耳，雖有善言，然不爲他人所信。以上所列，乃爲其卓犖大者，莫不示人以戒慎奮勉之意。凡事當不忘憂危，不可掉以輕心，如此則災離乎身。

《繫下第六》：「其稱名也，雜而不越，於稽其類，其衰世之意邪？」

伏羲仰觀天文，俯察地理，本天地之陰陽以畫八卦；文王、周公亦根據陰陽之往來變化，以繫卦、爻辭。故陰陽剛柔之往來變化，爲《周易》一書之主軸、重點。而《周易》卦爻辭中，所言莫非陰陽剛柔之道。然吾人若詳究卦爻辭中所言及之事理，皆非風俗淳厚之世所當有。蓋以衰世之時，天下混亂之際，一般人多未能本乎公理、正義以行事，不知吉凶之所以然。故文王、周公於卦爻辭之中不得不詳言吉凶、悔吝、生死、存亡、困窮、悔吝之事；不得不詳言所以趨吉避凶，去危即安之道。故中古之聖人——文王爲衰世而作《易》。元項安世於《周易玩辭》言：「世衰道微，與民同患，不得已而盡言之耳。」文王所處之時代既爲衰亂之世，故《周易》中之卦辭多充滿憂患意識。唯其如此，吾人於閱讀《周易》之餘，始得以心存戒慎奮勉之意，始知於危疑災患中以求生存。

《繫下第八》：「其出入以度，外內使知懼，又明於憂患與故。无有師保，如臨父母。」蘇東坡於《易傳》中言：「卦所以有內外，爻所以有出入者，爲之立敵而造。憂患之端，使知懼也。」⑬且憂患之來，苟未能明白其中之原因，則人常有苟免之心，而不知趨避。故《周易》非但說明憂患之來，更進一步說明憂患所以到來之原因，而使人知所戒懼，而慎其所當行。而卦之「外內」，蓋就上卦與下卦而言。自內卦（下卦）轉而爲外卦（上卦）爲「出」；自外卦（上卦）轉而爲內卦（下卦）爲「入」。如泰卦之內外卦互易，即轉而爲否卦。《泰卦彖傳》：「內君子而外小人，君子道長，小人道消也。」《否卦彖傳》：「內小人而外君子，小人道長，君子道消也。」由於內卦、外卦之出入往來，而其吉凶亦隨之而異。而使人知親君子而遠小人，有所戒慎警惕。如此雖無師保在旁，亦如尊嚴之父母在前，足以使人兢兢業業，遠離災禍。故

《周易》爲經世之書，亦爲憂患之書。

《繫下第九》：「二與四，同功而異位，其善不同。二多譽，四多懼，近也。柔之爲道，不利遠者，其要无咎，其用柔中也。」

此謂一卦之中，第二爻、第四爻雖同屬陰爻之位，然其位有遠近之不同，故其吉凶亦殊異。蓋陽數奇，而陰數偶，故一卦六爻，其第一、三、五爻之位屬陽位；其第二、四、六爻之位屬陰位。於此二爻與四爻之位皆屬陰位，皆具柔順之德，故謂之「同功」。然因二爻、四爻所居之位有遠近之不同，故其善惡亦有不同。如第二爻居內卦之中，具柔順之德且能行中道，故多譽多助。至於第四文爻雖亦處於陰位，然因過於逼近第五爻，伴於君旁，動輒得咎，故易卦中之第四爻多屬危辭。《周易》於此亦表現出強烈之憂患意識。如《乾卦九四爻辭》：「或躍在淵，无咎。」《乾卦文言傳》：「九四，或躍在淵，无咎，何謂也？子曰：『上下无常，非爲邪也。進退無恒，非離群也。君子進德修業，欲及時也，故无咎。』」「上下无常」、「進退無恒」，皆屬危辭，而有動盪不安，戒慎憂患之意。於此之時，君子能自省其身，自修其德，「進德修業，欲及時也」，故「无咎」。又如《坤卦六四爻辭》：「括囊，无咎，无譽。」《象傳》：「括囊，无咎，慎不害也。」坤卦第四爻，以陰爻而居陰位，得正。然以近乎其君（第五爻），故屬多疑多懼之位，故六四之所以无咎，乃因謹言慎行，具有憂患意識。故《坤卦文言傳》云：「易曰：括囊，无咎，无譽。蓋言謹也。」又如《履卦九四爻辭》：「履虎尾，愬愬，終吉。」「履虎尾」，乃極其危險之事，乃因具有憂患意識，「愬愬」然秉持戒慎恐懼之心以行事，故「終吉」。又如《大有九四爻辭》：「匪其彭，无咎。」《象傳》：「匪其彭，无咎，明辨晰也。」

大有九四之爻，以陽爻而居陰位，不正，處於多懼招嫌之地。而由於具有憂患意識，故能減損其所有之盛大，而不敢私自擁有，更進而將此盛大歸之於君，因此而得以无咎。又如《賁卦六四爻辭》：「賁如皤如，白馬翰如，匪寇婚媾。」《象傳》：「當位，疑也。匪寇婚媾，終无尤也。」賁卦六四之爻雖以陰爻居陰位，當位得正，然因逼近天子之位，故屬多疑之位而易遭猜忌，然因具有憂患意識，故「匪寇」而為「婚媾」，而「終无尤也」。《離卦九四爻辭》：「突如其來如，焚如，死如，棄如。」《象傳》：「突如其來如，无所容也。」離卦九四以陽爻而居陰位，不正，且居危懼之位，故其辭為危懼之辭。又《小過九四爻辭》：「无咎，弗過遇之，往厲必戒，勿用永貞。」《象傳》：「弗過遇之，位不當也。往厲必戒，終不可長也。」小過九四之爻，以陽爻而居陰位，不正，「位不當也」，如前往，必有危厲之災，然以其具有憂患意識，具有戒心而知變通之道，終可「无咎」。以上所舉，皆為「四多懼」之例，可知《周易》為憂患之書。

《繫下第九》：「三與五，同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。」

此謂一卦之中，第三爻、第五爻同為陽剛之位，是「同功」。而第三爻位於下，第五爻位於上，上下不同，是「異位」也。而第五爻居外卦之中，不但當位而且行事能合乎中道，故「多功」；而第三爻居內卦之上，且未居乎中，此陽剛過盛，又未能行事合乎中道，故「多凶」。由於易卦之第三爻多凶，故其辭多危懼之辭，而常具有憂患意識。如《乾卦九三爻辭》：「君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎。」《乾卦文言傳》：「九三，子曰：君子進德修業，忠信，所以進德也……是故居上位而不驕，在下位而不憂。乾乾因其時而惕，雖危无咎矣。」又「九三，重剛而

不中，上不在天，下不在田，故乾乾。因其時而惕，雖危无咎矣。」故知乾卦九三之爻，既處多凶之位，然以其具有憂患意識，能「因其時而惕」，「因其事而惕」，能隨時「進德修業」，以「忠信」待人，與他人言，誠實不欺。故雖處上位而無驕奢之態，雖居下位而無悲戚之意，故環境雖危，亦能轉危爲安。又如《需卦九三爻辭》：「需於泥，致寇至。」《象傳》：「需於泥，災在外也。自我致寇，敬愼不敗也。」需卦九三之爻雖處多凶之位，而「自我致寇」，然因具有憂患意識，心存恭敬，謹愼從事，亦能立於不敗之地。《訟卦六三爻辭》：「食舊德，貞厲，終吉。」訟卦六三之爻，以陰爻居陽位，不正。且又處乎上下之交，進退之地，容易無事生非，招致无妄之災。然以其具有憂患之意，能安於平素舊有之德業俸祿而不妄動，固守其正道而不爲非，如此雖處危厲之地，亦可得吉。又如《泰卦九三爻辭》：「无平不陂，无往不復，艱貞，无咎。」泰卦九三之爻，雖以陽爻居陽位，得正，然正處於乾坤二卦上下二體之交接處，屬於變動之爻。下乾上坤則成泰，坤下轉上則成否。泰極則反否，否極則反泰。天下事無恆久不變者，平坦之路亦有坡坎，天下之事物無恆往而不復返者，故九三之爻雖處艱困多凶之地，但若能堅貞自守，存有憂患意識，最後自必無所過失。又如《臨卦六三爻辭》：「甘臨，无攸利。既憂之，无咎。」《象傳》：「甘臨，位不當也。既憂之，咎不長也。」臨卦六三之爻，以陰爻而居陽位，「位不當也」，他人以甘言美辭而來臨，對吾人而言，自「无攸利」；然以其具有憂患戒愼之心，「既憂之」，自無所過失。以上所舉，皆「三多凶」之例，可知《周易》爲憂患之書。

《繫下第十一》：「懼以終始，其要无咎，此之謂易之道也。」

宋李杞於《周易詳解》中釋《繫傳》此言曰：「懼之於終始之幾，使之安不忘危，以歸无

咎，此易之道，所以爲憂世而作。」《繫傳》於此藉文王幽囚羑里，推演易卦之事，說明吾人若能警惕於事之終始，察見吉凶徵兆於初起之時，而預作防範，必可轉危爲安，而無所過失。蓋《周易》一書自始至終，無不教人以戒慎恐懼之態度處事，以期能至於无咎之境。故《周易》中之卦爻辭、彖傳、象傳之言，無一非警惕戒懼之言。無怪乎孔子嘗言：「假我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。」⑭

第二節　憂患意識產生之因

所謂《周易》，固寓周流變易之意。古之聖人以爲天下之事物無獨必有偶。無一物不有陰陽乾坤。而此相對之兩面可互相變易，如環之無端。如安可轉而爲危，危亦可轉向爲安；柔可變而爲剛，剛亦可變而爲柔。《豐卦彖傳》：「日中則昃，月盈則食。天地盈虛，與時消息。」故知隨時變易，物極必反，乃爲一般之常理。⑮由於相對兩面之交替反複，互動感應，方能導致萬物不斷之演變發展。⑯如《泰卦彖傳》：「小往大來。」《否卦彖傳》：「大往小來。」此爲「大小」、「泰否」之交替感應變化。《泰卦九三爻辭》：「无平不陂，无往不復。」此爲「平陂」、「往復」之互相交替變化。總之，必先有量變，而後始產生質變；質變之後，再產生量變。如此陰陽互爲消長，盛衰亦因而循環往復。故宋程頤於《易程傳》中言：「天下之理，未有不動而能恒者也。動則終而復始，此所以恒不窮。凡天地所生之物，雖山嶽之堅厚，未有能不變者也。」宋蘇軾於《毗陵易傳》中亦言：「既盈而虧，天地鬼神之所不免也。」天下萬物既未能

恆久不變，陰陽盛衰自然更迭轉換。而於物極則反之律則中，如何追求所以導致凶禍則亡之徵兆，以持盈保泰，避禍趨福，此即爲憂患意識產生之因。而《繫傳》中則多處言及陰陽剛柔之交互變化，憂患意識產生之因。

一、剛柔相推

《繫下第二》：「剛柔相推而生變化，是故吉凶者，失得之象也。」

宇宙間之萬物，莫不可分爲陰陽、剛柔二面。易道之所以變化，乃在於剛柔之相推。由於陰陽內在對立面之矛盾、演變，而使陰陽二者互相依存，互爲消長。且遵循一定之規律，運動變化，不息不已。清牛鈕於《日講易經解義》中云：「柔退之極，則剛推去乎柔，而柔變爲剛；剛進之極，則柔推去乎剛，而剛化爲柔。」所論深中肯綮。若就卦爻而言：「九」爲老陽，爲剛進之極；「六」爲老陰，爲柔退之極。「九」爲老陽，既爲剛進之極，則柔推去乎剛，則老陽化而爲少陰「八」。「六」爲老陰，既爲柔退之極，則剛推去乎柔，而老陰變而爲少陽「七」。由於「老陽」，變而爲「少陰」，「老陰」變而爲「少陽」，變爻既動，而吉凶自生乎其中。由是而知《易經》之六十四卦、三百八十四爻，不過陰陽剛柔二畫之往來相推。天下無恆久之事物，盛極而衰必至，否極則泰復來，此乃不易之理。亦爲憂患意識產生之因。

《繫下第一》：「是故剛柔相摩，八卦相盪，鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑。」

此所謂「剛柔」，乃指爻畫之奇耦。奇則爲剛、耦則爲柔。陰陽相對，一畫剛對一畫柔。明逯中立於《周易箚記》中引崔仲凫曰：「柔推剛，則剛化柔；剛推柔，剛柔化剛、即九六之變。剛柔兩盛爲相摩，剛柔選勝爲相推。」此特別區分「相摩」、「相推」二者之不同。天地間之事物，不外乎陰陽兩端。而於陰陽、剛柔兩者相摩、相推之對立往來中，自有無窮之變化。如《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。」此不論日月之相推、寒暑之往來，屈信之相感，無不皆爲陰陽相摩、相盪之結果。⑰蓋陰陽二力兩相對立，或陽消而陰長，或陰消而陽長，世間之盛敗榮枯往往因此而交互循環變化，此即《繫下第八》所謂：「上下无常，剛柔相易，不可爲典要，唯變所適。」而吾人身處如此多變之環境，自不能不有憂患意識。⑱

二、窮則變

《繫下第二》：「易窮則變，變則通，通則久。」

明張次仲於《周易玩辭困學記》中釋此段之義曰：「陽極則變于陰，陰極則變于陽；陽變于陰，則不至於亢，陰變于陽，則不至於伏，此道也。」此說明陽變于陰，陰變于陽之必要性。故知陰陽剛柔之互乘、迭運，此乃自然之常理。陽窮則變爲陰，陰窮則變爲陽⑲，陽往則陰來，陰往則陽來，泰極則否至，否極則泰來。物忌太盛，太盛則窮極，處乎窮極之時，未有不變者⑳而《繫下第五》言：「日新之謂盛德。」所謂「日新」，蓋即得窮變通久之益。㉑而於《周易》卦

爻辭中，言窮則變之處，亦所在多有。如《乾卦上九》：「亢龍有悔。」《象傳》：「盈不可久也。」位過高則有悔恨之意。陽極則生陰，故盈無以持久。又《坤卦上六》：「龍戰于野，其血玄黃。」《象傳》：「龍戰于野，其道窮也。」坤卦上六，陰氣凝聚至極，已至窮途末路之時，故「其道窮」。陰將化而爲陽，故「其血玄黃」，蓋「天玄而地黃」也。此即陰將化而爲陽，將分而未分之時也，故其血之顏色玄黃間雜。又《訟卦上九》：「或錫之鞶帶，終朝三褫之。」「或錫之鞶帶」，因爭訟而得鞶帶之賜，所得亦多矣。然盛極則衰，故雖只「終朝」之間，即「三褫之」，其失之也速。又《否卦上九》：「傾否，先否後善。」《象傳》：「否終則傾，何可長也？」否之極，則喜至，故否「何可長也」。又《豫卦上六》：「冥豫，成有渝。」《象傳》：「冥豫在上，何可長也？」宴樂至乎極，則憂患不旋踵而至。由是而知：「窮則變」爲宇宙萬物變化運行之規律。「否」不可長，「豫」亦不可長。雖處乎家國艱難之時，理無「終凶」；處乎安逸順適之時，亦理無「終吉」。故吾人處乎困阨，應如何發憤振作，以趨吉避凶；處乎安逸，應如何戒愼奮勉，以得福遠禍，此即爲憂患意識產生之因。

第三節　善處憂患之道

一、樂天知命

《繫下第四》：「樂天知命故不憂。」

《繫傳》於此以爲：面對憂患之來，若能樂天知命，即無所憂。「樂天」，於人生抱持樂觀之態度，即超脫於世俗功利之外、金錢、地位、名譽，絲毫不動其心。此即如孔子所謂：「富與貴，是人之所欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤，是人之所惡也，不以其道得之，不去也。」[22]將人之死生、富貴，完全歸諸天命，而不汲汲營求，如此自可達到徜徉自然，忘懷得失而無所憂之境界。《論語》一書中，孔子之所以亟稱顏回，乃因顏回能樂天知命，樂道安貧。如《雍也篇》載：「賢哉回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂，賢哉回也！」一簞瓢陋巷，爲一般人之所難堪，而顏回之貧如此，竟能處之泰然而不以爲憂，乃因顏回能知命、順命。而孔子之所以「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。」[23]亦因孔子能「樂天知命」。孔子「五十而知天命」[24]。「天命」乃天道之流行而賦於物者，乃萬物之所以當然之故。蓋天以陰陽五行化生萬物，而萬物所禀受於天者，亦各有不同，故貧富榮枯、貴賤壽夭，人各殊異，且非人力之所能及，故古人言「死生有命，富貴在天」[25]。而《繫傳》之作者亦以爲：面臨憂患之來，若能樂天知命，自能無往而不自得其樂，自無所憂。[26]。

二、謙虛自抑

《繫下第八》：「勞謙君子有終吉。」子曰：「勞而不伐，有功而不德，厚之至也。語以其功下人者也。德言盛，禮言恭。謙也者，致恭以存其位者也。」

《繫傳》作者以爲：如欲持盈保泰，免於危亡，當具有憂患意識。雖居高位，而能謙虛自抑，自不陷於危疑之地。《謙卦彖傳》：「天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙，謙尊而光，卑而不可踰。」蓋「日中則昃，月盈則食。」[27]凡物盈則滿，滿則溢，故人自滿則敗，亡亦隨之。《易經》六十四卦、三百八十四爻，每卦之爻皆多吉有凶，唯謙卦之爻辭，六爻皆吉。蓋因謙則不自滿，不自滿則遠禍。《乾卦文言傳》：「是故居上位而不驕……雖危无咎矣。」「居上位而不驕」乃因其有謙虛之德，「雖危无咎」，即可長保其祿位。《屯卦初九象傳》：「以貴下賤，大得民。」「以貴下賤」即謙虛自抑之具體表現；「大得民」，眾民歸之，自可「存其位」。故知謙虛自抑爲處憂患之良方。

《繫下第五》：「尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。」

《乾卦象傳》：「亢龍有悔，盈不可久也。」又「物禁太盛」[28]。故「知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪」[29]，一味求進，而不知謙虛自抑，必難逃敗亡之運。故欲進著先退之，此乃謙虛自抑之最大效用。尺蠖爲屈伸之蟲，不屈則不能伸；龍蛇冬天必經蟄伏，故不蟄則不能存。屈曲、蟄伏，喻之於人，則爲謙虛自抑，韜光養晦。所謂「天下有道則現，無道則隱。」[30]國家有道之時，則可表現一己之才華；天下無道之時，即可將一己之才華，卷而藏之。處於憂患之時，即使懷才不遇，井渫莫食，由於具有謙虛自抑之德，自能明瞭君子「時詘則詘，時伸則伸」[31]之至理，自無所憂。

三、謹慎預防

《繫下第八》：「藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之爲物薄，而其用可重也，慎斯術也以往，其无所失矣。」

《繫傳》於此以爲：凡事若能以謹慎之態度從事，必合於禮而無所差失。故戒慎謹慎亦爲處憂患之良方。《論語里仁》：「以約失之者鮮矣。」此所謂「約」，即謹慎之意也。《乾卦九三爻辭》：「君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎。」所以「厲无咎」，乃因「夕惕若」也。隨時謹慎惕勉，自無所失。又《需卦九三象傳》：「自我致寇，敬慎不敗也。」所以「不敗」乃因「敬慎」也。

《繫下第八》「幾事不密則害成，是以君子慎密而不出也。」

《繫傳》於此以爲：重要機密之事，若未能謹慎以處之，則難以成事。故君子慎言保密，不輕易出言，此亦爲處憂患之良策。如《坤卦六四象傳》：「括囊，无咎，慎不害也。」其所以「不害」，乃因「慎」也，即慎言。如囊閉口而不輕易出言。《論語顏淵》：「司馬牛問仁。孔子曰：『仁者，其言也訒。』」「其言也訒」即慎言，不輕易出言。元董真卿於《周易會通》中引丘氏之言曰：「口舌乃一身之門戶，一語不謹，則失臣失身，殃禍立至，此尤君子之所重也。」故慎言足以免禍，尤處憂患之時。

《繫下第五》：「危者，安其位者也；亡者，保其存者也；亂者，有其治者也。是故君子安

而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國家可保也。」易曰：「其亡！其亡！繫於苞桑。」

《繫傳》於此以爲：若能保有謹慎預防之心，則可保長治久安而不至於敗亡。元保巴於《周易原旨》中釋此段之文義曰，「懼其危者，危可安；憂其亡者，亡者存；恐其亂者，亂可治。」可謂深明《周易》憂患意識之微旨。蓋禍福成敗，乃一線之隔[32]。於成功之時，若未能謹慎預防，存有憂患之心，則災禍不旋踵而至。而處乎危困艱難之際，若能謹慎戒懼，步步爲營，亦可「轉敗而爲功，因禍而爲福。」[33]「其亡，其亡，繫於苞桑。」爲《否卦九五爻辭》，於否運即將息止之時，亦不可安逸自肆，當深慮遠戒，常慮否之復來，如此謹慎預防，即如「繫于苞桑」之堅固不搖。如《需卦象傳》：「險在前也，剛健而不陷，其義不窮矣。」《既濟卦象傳》：「既濟，君子以思患而豫防之。」雖危險在前，若能謹慎而預防之，則非但「不窮」，甚而可至於「既濟」之境。

四、崇德廣業

《繫下第七》：「夫易，聖人所以崇德而廣業也。」《易經》既爲憂患之書，而如何處乎憂患？則當「崇德」。宋王申子於《大易緝說》中云：「易之道，何道也？在天曰陰陽，在地曰剛柔，在人曰仁義之道也。有生之所，因有聖人，唯能盡之，故德崇業廣。」《易》道博大精深，聖人藉之以修其身，以崇其德，非仁不居，非義不行，[34]動靜規矩皆能合乎中道，故面臨憂患之

來，亦能坦蕩應之而無所懼。[35]故「崇德」乃爲聖人讀《易》之成效，而「崇德」可使聖人無所憂[36]，聖人更將已之德推而施諸他人，使他人亦無所憂，故其業亦廣。而崇德之內容爲何？《繫傳》中三陳履、謙、復、恆、損、益、困、井、巽等九卦之德，以明聖人處憂患用《易》之道[37]。

《繫下第七》：「《易》之興也，其於中古乎?作《易》者，其有憂患乎！是故履，德之基也。謙，德之柄也。復，德之本也。恆，德之固也。損，德之修也。益，德之裕也。困，德之辨也。井，德之地也。巽，德之制也。履和而至，謙尊而光，復小而辨於物，恆雜而不厭，損先難而後易，益長裕而不設，困窮而通，井居其所而遷，巽稱而隱。履以和行，謙以制禮，復以自知，恆以一德，損以遠害，益以興利，困以寡怨，井以辨義，巽以行權。」由是而知，《繫傳》作者以爲：處憂患之道，當具有此九德。[38]《繫傳》於此分三個層次，陳述此九德。茲以九德爲綱，分別說明之。

㈠履卦　「履，德之基也。」「履和而至」，「履以和行」。

「履，德之基也。」履卦，☰☱，天澤履，上天而下澤，天居上而澤居乎下，上下尊卑，判然分明，以下事上，不可更易，此乃禮之表現。《論語顏淵》載：子曰：「克己復禮爲仁，一日己復禮，天下歸仁焉。」能克己之私欲，使一切行爲皆合於禮，本心之全德自能日漸高崇，而達乎仁者之境，故曰：「履，德之基也。」

「履和而至」，此言履卦之體。謂能以柔和之態度而至於光明之境。《履卦象傳》：「君子以辨上下，定民志。」履卦天在上而澤在下，如天子在上而臣民居下，臣民以柔事上，動靜合

禮，雖處危險之地，亦能安然無恙。故曰「履和而至」。

「履以和行」，此言履卦之用。《履卦彖傳》：「履，柔履剛也，說而應乎乾，是以履虎尾，不咥人。」居下位者以柔和之態度事上，如此雖遇困難，亦是有驚無險。《履卦彖傳》：「剛中正，履帝位而不疚，光明也。」常人之所爲，或失之太過，或失之不及；然履之爲用，一以中和爲主，對於他人，不過於姑息，亦不過於苛刻，則必可免災遠禍，出險脫困。

㈡謙卦　「謙，德之柄也。」「謙尊而光」，「謙以制禮」。

「謙，德之柄也。」謙卦，☷☶，地山謙。上地而下山，地大而山小，大可容小，猶以大國事奉小國，乃謙卦之象。柄，所以持物，此言謙卦虛己而尊人，爲道德之把手，爲修德者所當執持而不可失之修養。若無謙德，其「柄」既失，則不足以成德。故曰：「謙，德之柄也。」

「謙尊而光」，此言謙卦之體。謙退之人，雖自居人下，愈顯尊貴而充滿光輝。《謙卦彖傳》：「謙，尊而光，卑而不可踰，君子之終也。」故知謙之所以「尊而光」，乃因其謙卑自處，反爲人所敬仰。蓋自下者，人必高之；自退者，人必進之。謙沖自牧者，人益敬其德，而其聲望日隆，而其德愈光。

「謙以制禮」，此言謙卦之用。具有謙虛之德者，則其動靜合宜，其行爲自可自我約制而合於禮。《謙卦象傳》：「君子以裒多益寡，稱物平施。」所謂「禮」，乃指「盛不足，節有餘。」[39]故「裒多益寡，稱物平施」，以均衡之態度稱量事物，作平等之施與；自我謙沖自牧，廓然大公，且能將利益分享於大眾，此自爲「謙以制禮」之具體表現。如此動靜合宜而合於禮，如有憂患之來，亦能轉危爲安。

㈢復卦　「復，德之本也。」「復小而辨於物」，「復以自知」。

「復，德之本也。」復卦，☷☳，上坤下震，是謂地雷復。一陽爻處於最下，五陰爻在其上。天地間陰陽二氣，始終循環不已，復卦中一陽爻始生於下，意謂生機初現，陽剛之道逐漸成長茁壯，於此可見天地生生不已之生機，此即《復卦彖傳》所言：「利有攸往，剛長也，其見天地之心乎！」《繫上第二》：「天地之大德曰生。」故「天地之心」，即生生不已之心。《復卦初九象傳》：「不遠之復，以修身也。」人性本善，然常因一念之差而失其本真。「不遠之復」，即失之不遠，而能復反於正道。南朝梁丘遲《與陳伯之書》：「不遠而復，先典攸高。」明王守仁於《教條示龍場諸生》一文中言：「夫過者，自大賢所不免；然不害其卒爲大賢者，爲其能改也。故不貴於無過，而貴於能改過。」故知復卦言於品德稍有虧缺之時，而能及時回復於善道，不至於有悔恨之意，故復卦爲修德之本。

「復小而辨於物」，此言復卦之體。「小」乃指復卦「初九」之爻。初九以一陽爻處乎五陰爻之下，一陽初生，不爲衆陰所惑；猶一人之善念始生，而不爲外在之物慾所迷。故復卦之德，貴能於言動初起之時，辨正其是否爲外物所誘，是否持心端正，真誠無私。引而伸之，處乎憂患之時，若具有復卦之德，自能於衆人皆醉之時，而我獨醒；衆人皆濁之時，而我獨清。

「復以自知」，此言復卦之用。復卦以陽爻之「初九」爲全卦之主爻，陽爻雖始生於下，不爲五陰所迷，甚而具有無限之生機。猶人處於憂患之環境中，能於失之未遠之時，復歸於善道；能自知自己行爲之良否，改過遷善。基礎既已奠立，未來之前途自必遠大。故復卦去私欲而存天理，去邪惡而遵道義，自爲處憂患之良方。

㈣恆卦　「恆，德之固也。」「恆雜而不厭」，「恆以一德」。

「恆，德之固也。」恆卦，䷟，上雷下風，是謂雷風恆。恆卦告人以爲人處事，當專心一致，始終不變，則其德自固。反之，若信道不篤，修德無恆，人云亦云，隨俗浮沈，則初起之時所秉持之善念仁心，亦無法永久持有。《恆卦象傳》：「雷風恆，君子以立不易方。」「立不易方」即立於不變之方位，不更易其所篤守之正道，此即「德之固也。」

「恆，雜而不厭」，此謂恆卦之體。言苟若具有恆久之德，雖處乎憂患之中，困阨艱難紛至沓來，事變酬酢多而非一，亦能以從容不迫之態度對待之，而不以爲忤。《恆卦象傳》：「四時變化，而能久成；聖人久於其道，而天下化成。」春夏秋冬，四季雖不斷更迭變化，而能恆久運行；若具恆久之德，雖舉世紛擾不安，亦能堅定其心，泰然自處；雖處乎憂患之中，亦能堅定其德而不迷失。

「恆以一德」，此謂恆卦之用。恆卦教人以始終唯一，堅定其德。恆卦上雷而下風，雷以動之，風以散之，雷風相與而剛柔相應，此爲大氣恆久常有之交感變化，此即《恆卦象傳》所謂：「天地之道，恆久不已也。」宋胡瑗於《周易口義》中釋之最詳，其曰：「言人能守其常道，不變其節，雖居富貴而不自恃，雖居貧賤而不自移，是純一其德者。」又《論語衛靈公篇》：「子路慍見曰：『君子亦有窮乎？』子曰：『君子固窮，小人窮斯濫矣。』」「君子固窮」，此即「恆以一德」之具體成效。

㈤損卦，「損，德之修也。」「損先難而後易」，「損以遠害」。

「損，德之修也。」損卦，䷨，上艮下兌，是謂山澤損。《損卦象傳》：「山下有澤，

損。君子以懲忿窒慾。」此謂：人處損之時，當懲忿窒欲。清李光地《周易折中》引陸九淵之言曰：「君子之修德，必去其害德者，則德日進矣，故曰損，德之修也。」七情六慾，人生而具有。故忿怒與物欲，乃人情所不能免。然忿怒、物慾，若未能節制，即足以傷德敗身；若能加以節制，甚而懲之窒之，則其行爲必能合乎中道而無過與不及之失。宋朱子《白鹿洞書院學規》：「懲忿窒慾……右修身之要。」又曾國藩於《日記》中言：「檢點細事，不忍小忿，故一毫之細，竟夕躊躇；一端之忤，終日沾戀，坐是所以忡忡也。」[40]故知損卦去害德之忿與慾，自守中正之德，行事不偏不倚，自爲處憂患之良方。

「損，先難而後易。」此言損卦之體。損卦教人懲忿窒慾，其初甚難，其後私慾淨盡，習熟既久，則動靜云爲，不待勉強而自然合乎中道，故其後頗易。蓋常人大皆存有利己之心，故忿怒與私慾，雖大賢所不能免。[41]若欲抑損其生而具有之忿怒與私欲，必逆乎人情，故其初甚難。而常人所以不能善處憂患，常因忿與慾而敗事，其故亦在乎此。

「損以遠害」。此言損卦之用。損卦教人懲忿窒慾。忿與怒爲害德者，害德者既去，則其德已修，其德已修，自足以避災遠害。《論語顏淵篇》：「一朝之忿，忘其身以及其親。」又司馬光《訓儉示康》：「君子多欲，則貪慕富貴，枉道速禍；小人多欲，則多求妄用，敗家喪身。」苟能損私慾以復諸天理，去忿怒以自修其德，則禍害災難，自必無由而至。故處憂患之道，貴能去「忿」與「慾」。

(六)益卦，「益，德之裕也。」「益長裕而不設」，「益以興利」。

「益，德之裕也。」益卦，䷩，上巽下震，是謂風雷益。《益卦彖傳》：「風雷益，君子

以見善則遷，有過則改。」故益卦有風雷交加，互相助益，聲勢浩大之象。風雷遍及大地，使大地萬物蒙受其益。君子法此象，「見善則遷，有過則改」。《論語季氏篇》：「見善如不及，見不善如探湯。」又《里仁篇》：「見賢思齊焉，見不賢而內自省也。」皆與此義相近。人不能無過，有過則改，非啻行爲有益於人，且其善行日積，其德行自必日漸崇高、寬裕。

「益，長裕而不設。」此言益卦之體。益卦教人遷善改過，長久增裕其德，而不必勉強造作。《益卦彖傳》：「益，損上益下，民說無疆。自上下下，其道大光……益動而巽，日進無疆；天施地生，其益無方。」所謂「民說無疆」、「日進無疆」、「其益無方」，皆「長裕」之意也。「不設」者，自然真誠，不待勉強也。元李簡《學易記》：「益之長裕，本乎自然，非有所撰造也。撰造則爲僞也。」益卦教人改過遷善，以增裕其德；且於增裕其德之過程中，貴能真誠，不待勉強；如此所增之德，始能臻於高明之境；否則遷善改過，全憑造作，猶如揠苗助長，欲益反損。

「益以興利」，此言益卦之用，足以興利，非啻利於己，亦可利他人。天下有利於一己者，莫如行善，君子見益卦之象，「見善則遷，有過則改」，如此遷善、行善，必有利於人己，故曰：「益以興利」。而君子非以興己之利爲滿足，進而興他人之利。《孟子公孫丑上》：「君子莫大乎與人爲善。」「與人爲善」，即助他人，興他人之利。《論語雍也篇》：「己欲立而立人，己欲達而達人。」「己立」、「己達」，乃君子修德行善，興己之利；「立人」、「達人」，則助他人修德行善，興他人之利。如此利己利人，又何憂災患之來?

(七)困卦，「困，德之辨也。」「困窮而通」、「困以寡怨」。

「困，德之辨也。」此言困卦之德。困卦教人處窮困之時，尤應固守正道，辨別義利、是非，此乃君子處憂患之道。困卦，☱☵，上兌下坎，是謂澤水困。《困卦象傳》：「澤無水，困。君子以致命遂志。」君子見困卦之象，處困窮之亂世，能犧牲生命，達成其抱負，此固辨別是非，固守正道之行也。清顧炎武於《廉恥》一文中云：「松柏後凋於歲寒，雞鳴不已於風雨。」不臨患難困窮之處，未能明辨君子之德。《論語衛靈公篇》：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」君子之所以「固窮」，不妄作非爲，乃因其能篤守困卦之德，辨是與非，寧可「致命遂志」，而不苟且求全。

「困，窮而通。」此言困卦之體。言雖處乎窮困之中，然適足以磨練其心志，砥礪其德行，最後必得以亨通，此即《繫下第二》：「窮則變，變則通」之義。《困卦象傳》：「困，剛弇也，險以說，困而不失其所亨，其唯君子乎?」處困卦之時，君子爲小人所蒙蔽，然君子尤能自修其德，自明其道，雖匏瓜徒懸，井☆莫食，仍能泰然自處。蓋以君子「不患人之不己知」[43]，雖困窮而志不得伸，仍能篤守中正之道，居易以俟命，如此自可無入而不自得，此殆即「不失其所亨」，亦即「通」之真義也。故雖處困難艱險，而不張惶失措，誠爲處憂患之良策。

「困以寡怨」，此言困卦之用。言君子處窮困之時，仍能樂天知命，反身自省，不怨天，不尤人，自少怨恨。《困卦卦辭》：「困，亨貞。大人吉，无咎。」大人處困之時，所以能吉而无咎，乃因其能堅守正道，知橫逆外患之來，非吾人所能逆料，故雖處危困，亦能和悅而不憂。且苟遇挫折，亦能反身自省[43]，無所責於人，則怨恨自寡。

(八)井卦，「井，德之地也。」、「井居其所而遷」、「井以辨義」。

「井，德之地也。」此言井卦之德。井卦，䷯，上坎下巽，是謂水風井。井卦教人固守正道而不可改易，猶井之居其地而不可移易。井之特性在於其位置不變，君子觀井卦之象，亦當性體常定，始終無改，堅守正道而不移，此即「德之地」也，亦爲處憂患必備之修養。

「井居其所而遷」，此言井卦之體。《井卦彖傳》：「巽乎水而上水，井，井養而不窮也。」井居其所而不可移易，井體雖不動，然井水則源源不絕，任人汲取，施惠於眾人而不盡。猶君子面臨憂患，其德堅固，篤實不移，然君子之德則博施濟眾，無有弗及。

「井以辨義」，此言井卦之用。井卦教人篤守正道而不移易。持守之道德修養既堅定不移，則動靜云爲之間自能明辨是非道義，而行其所當行。《孟子離婁下》：「自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原。」井卦「井以辨義」之大旨，與《孟子》所謂「居安、資深」之「資深」，誠有異曲同工之妙。蓋以「資深」必能「辨義」也。唯有「辨義」，始能「取之左右逢其原。」

(九)巽卦，「巽，德制也」，「巽稱而隱」，「巽以行權」。

「巽，德之制也。」此言巽卦教人謙卑恭順，通權達變，順時制宜。巽卦，䷸，上風下風，兩巽相重，其中二陰爻入而伏於四陽爻之下，象徵陰能巽順乎陽。《巽卦彖傳》：「剛巽乎中正而志行，柔皆順乎剛。」陽剛之君子能以巽順之德而居於中正之位，而陰柔之人皆能順從於陽剛。且在下位者若巽順乎上，苟遇艱難窮困，必能通權達變，順時制宜，而合乎禮之節度、德之規範，故曰：「巽，德之制也。」

「巽稱而隱」，此言巽卦之體，巽卦教人巽順合宜，動靜得體，不必故露形迹。稱，相宜

也。隱，藏而不露也，元解蒙於《易精蘊大義》中所論最得其要旨。其曰：「巽有優游巽入之義。如人遇事變之來，低心下意，將心入事裡去，順他道理，故能稱物而酌其宜，處事而得其當，而從容順適，與物无忤，故曰：『稱而隱。』」「遇事變之來，低心下意」，即教人面對憂患之至，應平心靜氣而不可倉皇失措。苟遇盤根錯節，艱苦困難之所在，亦應巽順合宜以處理之，不悖情逆施，不沽名釣譽，此誠爲處憂患之良方。

「巽以行權」，此言巽卦之用。巽卦教人遇事謙虛而行、通權變而不固執。由於巽卦具有「順」之德，㊹處事態度優游宛轉，委曲自如，故能不拘泥、忤逆外在困阨之環境，而能通權達變，順時制宜，如此則憂患莫能及。否則，若遇困難之環境，不知謙遜行權，倨傲鮮腆，盛氣凌人，災必及乎身。故巽順之德，乃處憂患之時必備之道德修養。

以上所列九卦，要而言之，欲人於憂患中能提高道德之修養，以達逢凶化吉之目的。㊺而《易經》六十四卦，所言莫非修德之事，而《繫傳》何以獨列此九卦，且反複三次，細繹此九卦之微旨？

宋胡瑗於《周易口義》中云：「蓋此九卦，最爲修德之基，爲人事之先，故特陳此九卦。」宋張載於《易說》中言：「《繫傳》獨說九卦之德者，蓋九卦之德，切於人事。」宋張栻於《南軒易說》中云：「特取九卦以言之者，蓋涉世路，始於履，終於巽，則庶幾免人道之患也。」

以上皆以爲此九卦與人事最爲密切。若於憂患危難之世，能取此九卦反身以自修其德，必能化險爲夷，轉危爲安。此九卦最爲修德之要，乃《繫傳》所以獨列此九卦之主因。

宋丁易東於《易象義》中云：「聖人處憂患而明此九德，始於履，履踐於己也；終於巽，巽順乎人也。有履踐不能巽順，或過於剛健；有巽順而不能踐履，或過於柔順。剛健柔順，貫乎始終，此文王之所以爲文王也。」

宋李杞於《周易詳解》中云：「不學禮，无以立，故履爲德之基，所以立之也。持滿者有道必守之以謙，故謙爲德之柄，所以持之也。既立而持矣，然不復其性，則猶未離乎外，故復爲德之本。既復其性矣，而無以守之，則復者有時而失，故恆爲德之固。既固矣，懼其不能常也，則又懲忿窒欲以修其身，遷善改過以長其善，而損益之道行焉。夫如是，則處困窮之際，而能致其辨，推養人之惠而不遷，其所行巽順之道而能致其宜矣，以此而處憂患，豈不綽綽然有餘裕哉？」

以上以爲：凡此九德，皆爲聖人處憂患之世，所以反身修德之要；並進而析論此九卦，所以爲首，所以爲末，所以爲先，所以爲後之關係，亦皆言之成理。

至於宋朱子於《朱文公易說》中所言，尤圓融而無附會之失。其言曰：「聖人論處憂患，偶然說此九卦爾，天下道理，只在聖人口頭、開口便是道理，偶說此九卦，意思自足。」又「易中儘有處憂患之卦，非謂九卦之外，皆非所以處憂患也。」朱子此說最得其實。蓋《易經》六十四卦無非教人戒懼謹慎，趨吉避凶，所以崇德廣業，善處憂患，並非此九卦而已。[46]誠不必假借天地之數、河洛之數，勉強以求之也。[47]《繫傳》之作者於《繫傳》中所以三陳九卦，皆由道德之修養以釋此九卦之精義。蓋以爲欲祛除憂患，當先崇德，而崇德非具有此九卦之道德修養不爲功。此九卦於六十四卦中，於道德修養之效，或有其殊異處。[48]故《繫傳》特列之，示人以處憂

患之道。

第四節　結語

《周易》爲中華學術之根源，文化之濫觴，而《易傳》中之憂患意識，其產生之因素，乃來自於文王當時所處之困境。殷商末年，商紂囚西伯文王於羑里，欲置之死。其當末季，世衰道微，人心不振，文王有憂之，遂因易卦而作卦辭，藉繫辭以正人德，以濟憂患。故知「憂患」並非徒知畏懼而已。乃於憂患之來，明瞭吉凶之徵兆，推究自己行爲與吉凶禍福之密切關係，而深自奮勉惕勵，以求自修其德，以免除災患之來。如孔子則憂道不憂貧，每自以「德之不修，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」㊾深自惕厲。孔子不憂名利，所憂者乃在於道德之修養不足。孟子則云：「君子有終身之憂，無一朝之患。」㊿蓋孟子以爲憂患之來，操之在天；而如何免憂防患，則操之在人。苟能自修其德，「非仁無爲也，非禮無行也」[51]，即朝夕之間，災患倏然而至，君子亦不以爲患矣。此殆爲憂患意識中君子修德立身之最高境界。苟能如此，則必心胸坦蕩自適，無往而不自得其樂。至於大陸學者周山於《周易文化論》中，據《周易》卦爻辭之斷語，言凶、吝、悔、厲者，僅九十餘處；言吉、利、无咎者有二百餘處，因而以爲《周易》一書並非憂患之作[52]，此說則有待商榷。蓋《周易》爲孔門儒家之書，其要旨乃在扶陽抑陰，勸善去惡，故卦爻辭之中自然充滿鼓勵吾人奮發向上，積極進取之氣概，故書中多吉、利、无咎之辭，自不待言。然「无平不陂，无往不復」。[53]人不能無憂，不能恆久安適，故書中

亦有凶、吝、悔、厲之語。而憂患意識之作用，乃在教人如何防患去憂，如何善處橫逆。故《周易》固爲憂患之書，其中憂患意識，尤爲中國哲學德性發展之指南，當無疑義。

註釋

❶見論語衛靈公篇。

❷蔣經國先生於民國七十一年十一月廿四日中常會中曾言：「所謂憂患意識，是臥薪嘗膽，枕戈待旦，奮發圖強的精神。」。

❸見錢基博　周易爲憂患之學　周易研究論文集第三輯　頁一　北京師範大學出版社。

❹參見王仁祿於周易處憂患之道一文中以爲：「周易之所以著作，正是面臨憂患的考驗，因應現實的需要，而提示我們善處憂患之良方。」見孔孟月刊第十九卷第四期　頁一三。

❺見周易豐卦彖傳。

❻繫下第五：「子曰：『知幾，其神乎！君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎！幾者，動之微，吉之先見者也。君子見幾而作，不俟終日……君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。」

❼程頤於易程傳大有上九爻辭：「自天祐之，吉，無不利。」之下曰：「唯至明，所以不居其有，不至於過極也。有極而不處，則無盈滿之災。」

❽老子第五十八章：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」又老子第二章：「故有無相生，難易相成。」

⑨史記太史公自序：「昔西伯拘羑里，演周易。」史記周本紀：「西伯蓋即位五十年，其囚羑里，蓋益易之卦爲六十四卦。」又史記日者列傳：「自伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻。」

⑩見戰國策　魯仲連義不帝秦：「昔者鬼侯、鄂侯、文王，紂之三公也。鬼侯有子而好，故入之于紂，紂以爲惡，醢鬼侯。鄂侯爭之急，辨之疾，故脯鄂侯。文王聞之，喟然而嘆，故拘之牖里之庫百日，而欲令之死。」

⑪見孟子盡心篇上。

⑫劉百閔於易事理學序論中言：「文王與紂相處，極人世間危疑震撼之事，故其書是憂患之書，其辭是危懼之辭。」　見周易研究論文集第三輯　頁一三　北京師範大學出版社。

⑬見蘇軾　易傳卷八　頁一七四　世界書局。

⑭見論語述而篇。

⑮湯鶴逸於易經中的辯證法及唯物主義因素一文中云：「無往不復，爲自然現象自身所存的一定規律，自然的本質：皆含有盛極必衰，衰極必復的道理。」　見周易研究論文集第三輯　頁五十。

⑯何行之於易傳與道德經中所見之辯證法的思想一文中以爲：「剛柔二種相對力的互相作用，就是整個宇宙動的原動力。」見周易研究論文集第四輯　頁三四一。

⑰司馬光　易說：「剛柔相摩，不外乎日月寒暑，一往一來。」

⑱參王仁祿於周易處憂患之道一文中云：「吾人所處的世界爲一相對而循環之世界……而影響我們心情的是人生老病死、貧富貴賤之無常現象。」見孔孟月刊第十九卷第四期　頁一三。

⑲元俞琰於俞氏易集說云：「陽數窮於九，陰數窮於六。」

⑳陳望衡於憂患人生的卓越指南一文中言：「所謂吉凶禍福，都不是固定不變的，人的命運也不是不變的。」 周易研究 一九九四年第三期 頁六二。

㉑元保巴周易原旨：「易窮則變，變則通，非日新乎？」

㉒見論語里仁篇。

㉓見論經述而篇。

㉔見論語爲政篇。

㉕見論語顏淵篇。

㉖熊十力云：「古今哲人之人生觀有樂天知命而不憂者，如易繫傳曰：「樂天知命故不憂」，此義甚深。」見讀經示要 頁四四 廣文書局。

㉗見易經豐卦彖傳。

㉘見史記李斯列傳。

㉙見乾卦文言傳。

㉚見論語泰伯篇。

㉛見荀子仲尼篇。

㉜淮南子人間訓：「禍與福同門，利與害爲鄰。」又老子第五十八章：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」故禍福利害，其端差距甚微。

㉝見史記管晏列傳。

㉞孟子離婁上：「仁，人之安宅也；義，人之正路也。曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！」

㉟論語顏淵：「內省不疚，夫何憂何懼？」

㊱高師仲華於易經的憂患意識一文中曰：「要免憂防患，必須先立德行，這是作易的人最卓越的見解。」見孔孟學報第四十五期　頁三。

㊲杭辛齋於學易筆談初集卷一中云：「孔子生當衰周，王霸之功已沓，人道或幾乎息矣，故孔子贊易以存道，又以道之未可驟幾焉，乃取中爻以明功，陳九卦以崇德，循序而進，由功而德，其庶幾乎與道近矣。」頁二六　成文出版社

㊳宋朱熹周易本義，「九卦皆反身修德以處憂患之事也。」又近人王金凌於易繫辭三陳九卦的制度理論一文中云：「繫辭第七章三陳九卦之目的，是為了解除人之憂患。」見中山人文學報第一期　頁四

㊴見白虎通義禮樂篇：「禮貴中何？禮者，盛不足，節有餘。使豐年不奢，凶年不儉。」　頁三二鼎文書局。

㊵見清曾國藩　曾文正公全集　頁二五六　東方書店。

㊶見荀子禮論篇：「人生而有欲，欲而不得，則不能無求，求而無度量分界，則不能不爭，爭則亂，亂則窮。」　荀子今註今譯　商務印書館　頁三七三。

㊷見論語學而篇。

㊸見孟子離婁上：「行有不得者，皆反求諸己。」

㊹見漢書王莽傳下集注。

㊺李翊灼以為：「繫傳之釋九卦，蓋示易之宗旨，在期人能行天道，以正人德也。」言此九卦，乃為

崇德、正德之事。見易繫傳釋九卦大意　周易研究論文集第二輯　頁八四。

㊻大陸學者金景芳云：「從六十四卦當中，只舉出九卦，而對這九卦，在繫辭裏反複講了三次，爲什麼單單提出這九卦，而且反復地講，這個問題我沒理解好。」　見周易講座　頁七七—七八　吉林大學出版社。

㊼宋丁易東於易象義中引張文饒曰：「上經履當十，謙當十五，復當二十四，總四十九，天地之數，五十五之中去一二三之其數六，以爲地之用也。下經恒當二，損當十一，益當十二，困當十八，巽當二十七，總八十七數，則九九之外，得天之六以爲用也。」又近人蔣維喬於周易三陳九卦釋義一文中以爲：「九卦者，若有取經書之九數也。河圖之數，自一至十，表示正數也。經書之數，自一至九，表示變數也。宇宙之變化，不外象與數，動則必變。數至九之老陽，而變之極。處憂患之道，必深明乎變化，故孔子於卦取九也。」見周易研究論文集　第二輯　頁九三—九四。

㊽高師仲華於易經的憂患意識一文中以爲：「六十四卦悉爲修德防患之事，但於此九卦，最是修德之甚，故特舉以言焉。」見孔孟學報第四十五期　頁三。

㊾見論語述而篇。

㊿51見孟子離婁篇下。

52見周山　周易文化論序言　頁三。大陸上海社會科學院出版社。

53見周易泰卦九三爻辭。

第十一章　文學思維

《左傳襄公二十四年》：「太上有立德，其次有立功，其次有立言，雖久不廢，此之謂不朽。」「立言」爲三不朽之一。宋歐陽修《送徐無黨南歸序》：「今之學者，莫不慕古聖賢之不朽，而勤一世以盡心於文字間」，故知著書立說，寫作文章，歷代文人莫不十分重視；然文章得以流傳於後世者，百不及一；故古今文人，無不積日月，疲思慮，以致力於爲文之道。[1]然長江大河，肇乎濫觴；參天古樹，起於萌芽。《周易》十翼中之《繫辭傳》，或綜論《易》義之博大精深，或專論乾坤二卦，或解說卦爻辭之精義，或論及《周易》創作之時代及《周易》之功能，內容最爲豐富，思考最爲深入，從而成爲千古汲取之哲學淵藪。其雖非文學之專著，然其中隻言片語所蘊含之文學觀念，後來發展而成諸多文學理論。諸如《繫辭傳》中於「文」、「辭」、「言」等看法，爲後世之文學提供基礎之理論，更爲後世文學理論家立言之依據。故本篇即《繫辭傳》中之文句，與文學思維有關之部分，分「文章之本源」及「爲文之方法」兩大端，分別說明之。

第一節　文章之本源

《繫辭傳》對文章之本源，共提出「文」、「辭」、「言」等觀點，茲分述於下：

一、文

(一)來源

「文」與「爻」二字之體，皆筆畫交錯而成，此誠非偶然。近人陳柱於《周易論略》中云：「《易》起於八卦，八卦爲文字之始。」❷陳氏謂八卦之陰陽符號，爲我國文字之開端，即我國文字之初型。陳氏之說，當本於《繫傳》之言。《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」是八卦之作，近觀遠取，模擬自然，爲各種具體物象之抽象化與表徵化。東漢許慎《說文解字序》承其說：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象……於是始作易八卦，以垂憲象。」❸亦云包犧氏法自然之物象以畫八卦。此八卦或爲未有正式文字前之記物符號也。《易緯乾鑿度》明確指出：「☰（乾卦）古文天字，☷（坤卦）古地字，☴（巽卦）古風字，☶（艮卦）古山字，☵（古水字），☲（離卦）古火字，☳（震卦）古雷字，☱（兌卦）古澤字。」❹此雖屬漢人之觀點，然由象形文字之推測，亦有其至理存焉。或以爲八卦並非記物之符號，乃爲記數之符號。❺此爲近世一般學者之看法，可謂仁智互見，各有不同。唐蘭於《中國文字學》中云：「八卦的一畫和一字的一畫，很難區別，所以即使它們本身不是文字，也常被認是文字所取材的一種形象。」❻此說，頗爲中肯。蓋易運用（一）（--）簡單之符號，模擬自然

之物象，以構成卦象；而「文」則藉詰詘之筆畫，運用文字符號，以構成篇章。❼造字之法——六書，以「象形」開其端❽，漢字創造之初，多爲象形字，故「象」爲文字產生之源，亦爲文章之初始。若言我國之文字，或文章，起源於八卦之形象符號，殆無疑義。

(二)定義

何謂「文」？《說文》曰：「文，錯畫也，象交文。」《段玉裁注》：「青與赤謂之文……黃帝之史倉頡見鳥獸蹏迒之迹，知分理之可相別異也，初造書契，依類象形，故謂之文。」則以爲「文」、「象」同源。❾而《繫下第十》則云：「六者，非它也，三才之道也。道有變動，故曰爻；爻有等，故曰物；物相雜，故曰文。」爻者，交也。一陰一陽之謂道，陰陽交而生群物，群物相雜而成「文」。故《繫傳》中所謂之「文」，由「物相雜」而成，乃指自然界由於道之變動，陰陽交以構成之文采、文飾。故「文」當爲「紋」之初文。朱子《周易本義》：「相雜，謂剛柔之位相間。」剛柔之位相間，則天玄地黃之色交錯呈現，則其文采自必斐然可觀。南朝梁劉勰於《文心雕龍原道篇》云：「文之爲德大矣，與天地並生者何哉？」劉氏以爲「文」與天地並生，有天地之物，即有「文」。又「夫玄黃色雜，方圓體分，日月疊璧，以垂麗天之象；山川煥綺，以鋪理地之形，此蓋道之文也。」是有天地，即有玄黃不同之色❿，此不同之色混雜交錯，自成美麗之「文」，故舉凡明媚綺麗之大地風光，如杏花春雨，江南之陰柔之美；或爲瑰麗雄壯之浩瀚山河，如駿馬秋風，冀北之陽剛之美，皆屬於「文」之範疇。由是而知，「文」非憑空臆造，虛擬想像之物，而爲錯綜複雜之客觀世界具體可見之形式表現。一切文采、文飾，皆受大自然之啟示而呈現。大自然中，剛柔交錯，陰陽並存，即形成「自然之文」。吾人據陰陽之變化，

踵其事而增華，制定剛柔並濟之禮儀制度，此即爲「人文」；而治國者觀察「自然之文」（天文），了解時序之變化；轉爲社會之文（人文），以教化百姓，於此「文」之定義，已由文采、文飾而推廣至「文明」之範疇。故人有「仁義」之行爲，亦莫非「文」之表現，⑪黃師慶萱以爲：宋周敦頤於《通書文辭篇》揭櫫：「文，所以載道也。」其源頭出於《周易繫辭傳》⑫，蓋本此而言也。

宋朱子以爲：事物有矛盾、對立，交互發生各種關係，始能成「文」，又於《語錄》中言：「兩物相對待，故成文，若相離去，便不成文矣。」此將「文」之意義，提升至「文章」之境界。曰：「爲文者，蓋思文之所由生乎？」梁劉勰《文心雕龍原道篇》中言：「文之爲德大矣。」蓋亦就「文章」而言也。梁沈約於《宋書謝靈運傳論》中言：「夫五色相宣，八音協暢……宮羽相變，低昂互節……一簡之內，音韻盡殊，兩句之中，輕重悉異，妙達此旨，始可言文。」⑬「音韻盡殊」、「輕重悉異」，已論及文章寫作之法，此乃就「物相雜，故曰文」之精義而引申發揮也。清姚鼐於《復魯絜非書》中云：「文者，天地之精英，而陰陽剛柔之發也。」⑭又於《海愚詩鈔序》中云：「吾嘗以爲文章之源，本乎天地；天地之道，陰陽剛柔而已。」⑮，姚氏於此亦根據《繫傳》「物相雜，故曰文」之論點，以闡發文章之本源。

㈢作用

《繫下第十》：「物相雜，故曰文；文不當，故吉凶生焉。」「物相雜」，並非事物簡單之雜亂堆積，而爲符合美之規律之有序組合，爲陽爻、陰爻上下適當之正確排列。若每卦之中陽爻、陰爻之排列恰當，當位則吉；排列不當，不當位則凶。元李簡《學易記》：「物有九六，雜

居剛柔之位則成文；交錯之際，有當不當，吉凶由是而生焉。」元吳澄於《易纂言》中引申說明：「文不當，謂陽物居陰位，陰物居陽位。當位者多吉，不當位多凶，吉凶由當不當而生。」一卦之中有六爻，初、三、五爻之位爲陽位；二、四、上爻爲陰位。陽爻居陽位，或陰爻居陰位，當位也，則多吉。若陽爻居陰位，陰爻居陽位，不當位，則多凶。而陽爻本應居於陰爻之上，若陰爻居陽爻之上，乘剛也，多凶；陰爻居於陽爻之下，承剛也，多吉。如《屯六二象傳》：「六二之難，乘剛也。十年乃字，反常也。」六二居乎初九之上，位不當，故凶。《臨六三象傳》：「甘臨，位不當也。」《否六三象傳》：「包羞，位不當也。」又《臨六四象傳》：「至臨，无咎，位當也。」《否九五象傳》：「大人之吉，位正當也。」皆其例。《繫傳》於此，即一卦之中陽爻陰爻之當位與否，以論占卜之吉凶。若推而至於文采、文章之良否，亦有其相通之處。《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」爲文之道，貴能陰陽和諧，陽剛陰柔兼容並蓄，不可偏廢。若但偏於陽，或但偏於陰，皆非所以爲文之道。清姚鼐對此議論頗爲精闢。其《海愚詩鈔序》：「苟得乎陰陽剛柔之精，皆可以爲文章之美。陰陽剛柔並行，而不容偏廢。有其一端，而絕亡其一，剛者至於僨強而拂戾，柔者至於頹廢而闇幽，則必無與於文者矣。」[16]又《復魯絜非書》：「惟聖人之言，統二氣之會而弗偏。」[17]所謂「陰陽剛柔並行，而不容偏廢」，「統二氣之會而弗偏」，由是而知，陽剛與陰柔二者對立之風格，二者應互相包容而非互相排斥；二者若能互相糅合，陽剛中有陰柔，陰柔中有陽剛，能得其和諧之美，始可成天下之至文。若偏其一端，或但剛而無柔，或但柔而無剛，則非所以爲文之道，此即《象傳》所言：「位不當也。」（《見臨六三象傳》、《否六三象傳》）及《繫下第十》所謂之「文不當也」。

二、辭

(一)類別

《繫上第三》：「是故卦有小大，辭有險易。辭也者，各指其所之。」《繫傳》於此以爲：辭有較爲凶險者，有較爲平易者。韓康伯注：「其道光明曰大，君子道消曰小。之泰則其辭易，之否則其辭險。」宋馮椅《厚齋易學》：「陽卦體大，其辭平易；陰卦體小，其辭險陂。平易多吉，險陂多凶。」蓋陽實而陰虛，陽大而陰小。故陽卦爲大，陰卦爲小。又《朱子語類》：「看來是好底卦便是大，不好底卦便是小。如復、如泰、如大有、如夬，盡好底卦；如睽、如困、如小過之類，盡不好底卦。譬如人光明磊落底便是好人，昏昧迷暗底便是不好人，所以謂卦有小大，辭有險易。大卦辭易，小卦辭險，即此可知矣。」是知，《繫傳》於此以爲辭之吉者爲簡易，使人行路之時趨於平易；辭之凶者爲險陂，使人行路之時，能知其險阻，更爲謹慎小心。如《履九二爻辭》：「履道坦坦。」《乾九二爻辭》：「見龍在田，利見大人。」皆爲簡易之辭。《坤上六爻辭》：「龍戰於野，其血玄黃。」《困六三爻辭》：「入于其宮，不見其妻，凶。」則皆爲險陂之辭。

《繫下第十二》：「將叛者其辭慚，中心疑者其辭枝，吉人之辭寡，躁人之辭多，誣善之人其辭游，失其守者其辭屈。」《繫傳》於此以爲：言辭爲表達思想之主要工具，由於內心情狀之不同，其言辭之表達，亦有「辭慚」、「辭枝」、「辭寡」、「辭多」、「辭游」、「辭屈」之

異。《大戴禮記曾子立事》：「目者，心之浮也；言者，事之指也。作於中，則播於外矣。」夫言爲心聲，心中之感情既異，其表現於外之言辭，自亦有所不同。《孟子公孫丑篇》：「吾知言……詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮，生於其心，害於其政。」《孟子》此言與《繫傳》之旨暗合。

(二)作用

1.辨吉凶

《繫上第三》：「辯吉凶者存乎辭。」《繫上第二》：「聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶。」又《繫上第八》：「聖人……繫辭焉以斷其吉凶。」此言藉卦爻辭，足以明瞭所占事物之吉凶禍福。宋李杞《周易詳解》：「辭有吉凶，如征吉、征凶，有悔、无悔、无咎之類是也。」又《繫上第三》：「辭也者，各指其所之。」宋馮椅《厚齋易學》：「之，所往也。李仲永曰：『指其吉凶之所在，而使之趨避也。』」聖人藉卦爻辭，辨明人事之吉凶，指示吾人行事之正路，告示吾人行動之方向。《繫上第二》：「君子居則觀其象而玩其辭。」君子欲知占斷之吉凶，「玩其辭」亦爲必要之工夫。《繫上第十二》：「鼓天下之動者存乎辭。」鼓者，鼓動奮發也。「辭」亦可鼓舞天下人之行動。聖人於卦爻之下繫之以辭，以定天下之吉凶。卦爻之休咎，現乎卦爻辭之吉凶，智者觀卦、爻辭，即能鼓動奮發，欣然從事，而不能自已。[18]

2.盡其言

《繫上第十二》：「聖人立象以盡意，設卦以盡情僞，繫辭焉以盡其言。」聖人設立卦爻，以盡人、物之情僞得失；又繫屬其辭於卦爻之下，使人通曉其中之微言大義。「情僞」即真假

也。情則不僞，僞則不情。蓋人或爲君子，或爲小人；事或得或失，情僞萬端，莫可言盡，故設之以六十四卦，則萬物之情僞莫不盡矣。⑲聖人設卦之後，又懼世人不明卦爻之吉凶得失，故繫之以辭，則聖人之言可得而盡也。蓋「辭」爲「言」之精者⑳，故「言」不足以表達，再藉「辭」以表達。故衆人觀卦爻辭，則知聖人之心，明白事物之吉凶得失，而知所趨避也。

又《繫下第一》：「爻象動乎內，吉凶見乎外，功業見乎變，聖人之情見乎辭。」此則謂就卦爻辭，即可以明見聖人憂世之情。易言之，聖人藉「辭」以表達其「情」；「情」與「辭」之間，有一定之內在關聯。聖人欲天下人趨吉避凶，以各成其功業之憂世之至情，藉卦爻辭以「盡其言」，以告天下之衆民。

三、言

(一)類別

《繫上第八》：「子曰：君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？居其室，出其言不善，千里之外違之，況其邇者乎？」此論言語感應之事，而有善言、惡言之別。孔子以爲：君子在家，所言若善，遠在千里之外，人必有感應之者，何況至近之人？若其言不善，則千里之外，必有抗爭之者，何況至近之人。蓋善言始足以感人，惡言則否。《中庸第二十二章》：「誠則形，形則著。」《第二十四章》：「誠者非成己而已也，所以成物也。」又《孟子離婁上》：「至誠而不動者，未之有也。」至誠之人，不但可以成已，亦可成物。而至誠之善言，無

論遠近幽深，自無不受其感應者。

(二)作用

1.同心之言，其臭如蘭：《繫上第八》：「君子之道，或出或處，或默或語，二人同心，其利斷金，同心之言，其臭如蘭。」此言君子出處語默，守道不阿，要與人同，不苟立異。二人苟志同道合，其利足以斷金，而同心之言，其味則如蘭花之香。朱子《周易本義》：「言君子之道，初若不同，而後實無間，斷金如蘭，言物莫能間，而其言有味也。」而元熊良輔釋之更詳。於《易本義集成》中引耿氏曰：「或出或處，或默或語者，物或間之，而其迹異也。迹雖異而心同，故物不得而終間焉。其利斷金，則其間除矣。間除則合，故又曰：同心之言，其臭如蘭，其相好之無斁也。」蓋君子以至誠待人，其行雖異，然其用心則同。如此真誠相感，同心同德，以共謀天下之事。則無堅不摧，雖金可斷，而其心既同，其言亦必相同，而其味如芝蘭之香，其馨香遠聞而人人無不悅之也。

2.亂之生也，則言語以爲階：《繫上第八》：「亂之所生也，則言語以爲階。」一切動亂之產生，皆因言語而起，故古之君子，莫不以謹言爲先。《坤六四象辭》：「括囊，无咎，慎不害也。」括囊，即閉口，慎言也。王符《潛夫論》：「公一歲斷獄，歲以萬計……本皆起民不誠信而數相欺紿也。」《論語顏淵》：「司馬牛問仁。子曰：『仁者，其言也訒。』」慎言爲行仁之方，蓋遠禍也。

第二節　為文之方法

《繫辭傳》中所言，與後世「文章寫作方法」相關者，約可分一、立象盡意、二、旨遠辭文、三、以小見大、四、以簡御繁、五、窮變通久等五大端，茲簡述如下：

一、立象盡意

《易經》立六十四卦、三百八十四爻，並設卦、爻辭。究其根本，乃以象徵之手法，且具比喻之意義。故「立象以盡意」，爲《周易》中一重要之命題。「盡意」爲「立象」之目的。如《繫上第十二》：「子曰：『書不盡言，言不盡意，然則聖人之意，其不可見乎？』子曰：『聖人立象以盡意。』」孔子以爲：義理無窮而言語有盡也。由於客觀世界之千變萬化，複雜之事物與情感，誠難藉語言加以表述。[21]故聖人立象以盡意，藉非文字之書面圖畫之形式，以達「盡意」之目的。[22]故《易》中所立之「象」，具極大之包容量、極深之穿透力，[23]足以範圍天地之化，足以涵蓋天下之至理。故知藉八卦、六十四卦、三百八十四爻等符號以象徵宇宙萬有之事理；藉隱喻、象徵之方式以表達抽象之觀念，以及難以言傳之意念，誠爲《易經》之主要特色。

至於何謂「象」？《繫傳》中亦有詳盡之說明。《繫上第八》：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容、象其物宜，是故謂之象。」此說明「象」乃對自然之模仿。[24]聖人包犧氏明察社會

中遠近大小、上下宏微之事物，隨其物性，運用陰陽之符號，以象徵萬物之通性，展示宇宙生命之圖景。宋胡瑗《周易口義》，「乾以天爲象，坤以地爲象，艮以山爲象，坎以水爲象，諸如此類，是皆象其卦之所本之像也。」是知八卦乃聖人依據自然所畫之象也。既有八卦之有形符號，自含八種具體之物象；再據具體物象體性之不同，進而揭示其各自存有之特質意義。[25]八卦、六十四卦既爲「象」，卦爻辭亦無往而非象。宋項安世《周易玩辭》：「凡卦辭皆曰象。」由於卦爻辭皆屬「象」，故大陸學者張善文言：「《周易》卦爻辭爲外國古代文學象徵之濫觴。」[26]如《繫上第八》：「鳴鶴在陰，其子和之。我有好爵，吾與爾靡之。」此即以鳴鶴起興，藉鶴雖鳴於樹蔭，其子即循聲相和，而爲政者以爵位待賢，必有應之而來者。以此喻君子敬以修己，誠以省身，自能爲人所用，此即以比興手法，作鮮明形象之比喻。[27]又如《繫下第五》：「三人行則損一人，一人行則得其友。」此以旅行者尚偶之行爲，以暗喻天地萬物所以生生不已，皆不離乎陰陽兩兩相與之原則。《易程傳》：「天下無不二者，一與二相對待，生生之本也。」[28]以一與二相對待，言陰陽絪緼，萬物化生，即屬「立象盡意」之手法。又如《乾卦（䷀）初九》：「潛龍勿用。」《九二》：「見龍在田，利見大人。」《九三》：「君子終日乾乾，夕惕若，厲无咎。」《九四》：「或躍在淵，无咎。」《九五》：「飛龍在天，利見大人。」《上九》：「亢龍有悔。」《用九》：「見群龍元首，吉。」以各爻於卦中不同之位置、順序，以象徵人處不同之環境，是吉或凶。而乾卦之爻辭除九三外，皆以龍喻人，以龍之不同情狀及變化，喻人之吉凶悔吝。比喻象徵之特性，極其鮮明，且文字簡單明快，風格含蓄雋永。徐志銳言：「一卦一爻雖有文字以成定象定辭，但基本都是虛說的……唯有虛說，才具有更大之包容性。」[29]「卦爻

象」乃爲抽象之筮占圖式符號，「卦爻辭」乃爲形象的比擬寄託之文字表現。二者皆爲虛說而不落實，解卦者可據卦爻象、卦爻辭，發揮個人不同之想像力，以定其吉凶。此即《易經》「立象盡意」之最大特色。且由於卦爻象之不確定性，較卦爻辭之表意作用，其內容往往更爲豐富，更耐人尋味。

二、旨遠辭文

《繫下第六》：「其旨遠，其辭文。」此句之本義爲：卦爻辭不直言其事，含蓄委婉，然意旨深遠，文采爛然。此《繫傳》對卦爻辭之評論，亦提示後人爲文修辭之具體標準。[30]《周易正義》曰：「其旨遠者，近道此事，遠明彼事，是其辭義深遠。其辭文者，不直言所論之事，乃以義理明之，是辭文者也。」王申子《大易緝說》：「其爲旨遠，遠者，使人思之；其爲辭文，文者，使人玩而得之。」二者說解頗爲精闢。《易經》之卦爻辭，文辭雖簡約，但簡而不淺，且內涵極其豐富，常以概括之方式，窮盡天地萬物生生不已之至理，故其意旨深遠，包孕無窮。故曰：「其旨遠。」如《坤卦初六》：「履霜堅冰至。」謂一切之禍福，每由積漸而來，非憑空突兀而至。《臨卦卦辭》：「至於八月有凶。」此寄陽剛雖長，終必退息，陰陽吉凶循環相倚，乃自然原理之深意，皆「旨遠」之例也。而「其辭文」者，「文」乃「質」之裝飾、文飾。言卦爻辭皆非質木無文，而辭采優美，事例鮮明。如《左傳襄公二十五年》引孔子之言：「言之不文，行之不遠……非文，辭不爲功，慎辭哉！」《禮記表記》：「子曰：『情欲信，辭欲巧。』」足

見寫作文章「辭文」之重要性。而《易經》卦爻辭皆有「辭文」之特性。如《坤卦九四爻辭》：「或躍，在淵。」此不言可進可退，而言「或躍，在淵。」乃因「或躍」，進也；「在淵」，退也。《坤卦六五爻辭》：「黃裳，元吉。」，不直言居中得位而能下人，乃言「黃裳」。因「黃」，地之色也，爲中央之色，「裳」，下衣也，能謙卑待人，自居人下。《坤卦六四爻辭》：「括囊，无咎。」不直言「緘默不語」，乃言「括囊」，以「收束囊袋」，猶「閉口」也。以上皆「其辭文」之例也。

又《繫下第六》：「其言曲而中，其事肆而隱。」所言與「旨遠辭文」之意旨相足。孔穎達《正義》：「其言曲而中者，變化無恆，不可爲體例，其言隨物屈曲而各中其理也。易之所載之事，其辭放肆顯露，而所論義理深而幽隱也。」故知自由放任，隨意所之，不受拘束，因物賦形，文辭典麗，含義深遠，此爲卦爻辭行文之特色，亦爲吾人爲文之妙法。梁劉勰《文心雕龍隱秀篇》云：「夫隱之爲體，義生文外，秘響傍通，伏采潛發……故互體變爻，而化成四象，珠玉潛水，而瀾表方圓……使玩之者無窮，味之者不厭矣。」此即「其事肆而隱」之引申發揮。《易經》中卦爻辭雖爲占斷之言，然所概括之事物包羅萬有，足以「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。」（繫上第四）故其辭常以象徵、隱喻之方式委婉表達，然皆中乎其事之吉凶悔吝。宋王宗傳《童溪易傳》：「見豕負塗，載鬼一車（睽上九）等語，詭誕不經，可謂曲矣。而象則曰：群疑亡也。此乃中理之言。」皆其例也。

而文章所以有深遠之旨，委婉而中乎理，則當「知幾」。（繫下第五：「知幾，其神乎！」）「幾」，乃萬物之萌芽，變化之端倪，而吉凶之先見者也。而欲知萬物之萌芽，變化之

端倪，則當「極深而研幾」（繫上第十），「微顯闡幽」（繫下第六），「探賾索隱」（繫上十一）。蓋「極深」，則能抉發事物曲折含蓄之意；「研幾」，則能明白事物變動之幽微；「微顯闡幽」，則能於幽深難見之處，探求其中玄遠深奧之至理。苟能以此而明白隱微奧妙之客觀事物之規律，神妙予以表達，[31]此即可達《繫傳》所言「旨遠辭文」之境界。司馬遷於《史記屈原賈生列傳》中評屈原之文曰：「其文約，其辭微，其志潔，其行廉，其稱文小而其指極大，舉類邇而見義遠」，蓋屈原之文，「依詩取興，引類譬諭」[32]，正符合《繫傳》「旨遠辭文」之要求，故司馬遷予以極高之評價。

三、以小見大

《繫下第六》：「其稱名也小，其取類也大。」《繫傳》中以爲六十四卦中所稱取之名物雖極細碎，而所取譬說明之事理則極重大。《易經》中常舉微小之事物，以比喻較大之事理。韓康伯注：「托物以明義，因小以喻大。」以大喻小，以小喻大，此乃文學創作之規律。[33]宋馮椅《厚齋易學》：「名者，卦之名；類者，物之類。如豫之名，不過順動而已，然取其順動之類，則天地聖人皆以順動，而日月四時萬民不能違。坎之名，不過險陷而已，然取其險陷之類，則天險不可升，地險山川邱陵，與王公設險以守其國，皆爲其用。」宋張栻《南軒易說》：「夫名卦曰睽而已，而天地之事同，男女之事類在焉。名卦曰恆而已，而日月之久照，四時之久成在焉。」所謂「類」，乃事物之可以推類引申之者。如乾稱龍、坤稱馬，其稱名也小。若觸其類而

引申之，則君臣父子夫婦之道，莫不在焉。是其取類也大。大陸學者金景芳於《周易講座》中云：「例如井卦、鼎卦，稱名是很小的，很具體的，但取類則是很大的。因爲《易經》的卦名只是一個符號，它代表一類事物，它具有抽象性㉞。」

而《易經》中之卦名，所以能「稱名也小，其取類也大」，以包犧氏畫八卦，即所以「通神明之德，類萬物之情」。明張次仲《周易玩辭困學記》：「神明之德，不外健順動止；萬物之情，不外天地風雷。」故《說卦傳第七》：「乾，健也；坤，順也；震，動也；巽，入也；坎，陷也；離，麗也；艮，止也；兌，說也。」此八德，乃「神明之德」。《說卦傳》：「乾爲天，坤爲地，震爲雷，巽爲木，坎爲水，離爲火，艮爲山，兌爲澤。」此乃以八卦「類萬物之情」。而且《易經》中之卦爻辭，分採象徵性之比喻手法，以說明事理㉟，如此卦爻辭所稱之名也小，而其所比喻、推類引申之事物也大。因其不限於特定之某事或某物，其他具共同特徵之事物皆可適用。㊱如《大過初六爻辭》：「藉用白茅。」「白茅」乃白色之茅草，而取其行祭祀之禮所用，謹慎之至也。《否九五爻辭》：「其亡，其亡，繫於苞桑。」「苞桑」乃桑樹之根本，取其牢固而不輕易動搖也。《大壯九三爻辭》：「羝羊觸藩，羸其角。」則取義於小人陽剛過盛，而凌暴於人。是「其稱名也小，其取類也大」。又如《旅上九爻辭》：「鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪牛於易，凶。」殷之祖先王亥，品德敗壞，終被易國國君所殺。《旅上九爻辭》藉此故事，以寓人若不注意道德修養，將人財兩空，自取其禍。又《既濟九五爻辭》：「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。」殷朝雖殺牛以祭神，反不如西鄰——周王朝以普通飯菜祭祀鬼神獲得極大之福蔭。藉此以寓人貴修德，若未修德，鬼神亦無以助之。此以往古之事例，寄託吾人應

反身修德之事，此亦「以小見大」也。劉勰於《文心雕龍比興篇》：「興之託喻，婉而成章，稱名也小，取類也大。」又曰：「且何謂比？蓋寫物以附意，颺言以切事者也。」劉氏以爲：「興」用以寄託諷喻；「比」以描寫事物，誇大其詞，以說明事理，此與《繫傳》「以小見大」之意同。

四、以簡御繁

《繫上第一》：「乾以易知，坤以簡能，易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功，有親則可久，有功則可大。可久則賢人之德，可大則賢人之業。易簡而天下之理得矣，天下之理得而成位乎其中矣。」《繫傳》此言：天道剛健，無所造爲而始生萬物，其知平易；地道和順，不須煩勞而生養萬物，其能簡省。孔穎達《正義》：「乾以易知者，易謂簡略無所造爲，以此爲知，故曰乾以易知。坤以簡能者，簡謂簡省凝靜，不須繁勞，以此爲能，故曰坤以簡能。」蓋乾爲天道；不待外力，自然而知，是謂易知。坤是地道；不待勉強，自然而能，是謂簡能。天地萬物之變動化生，皆陰陽二氣絪縕交感之結果，此即「易簡」之理。吾人若能篤守此一平易、簡易之原則，即能推知天下萬物之事理。《繫傳》此言，不但可爲道德修養之圭臬，亦可爲文章寫作之原則。故宋陳騤言：「事以簡爲上，言以簡爲當，……則文貴其簡也。」（37）

夫《易》，其道至大而無所不包，其用至神而無所不存。而此無所不包，無所不存之《易》，即以一陰一陽爲其思想之核心。38《易》以一陰爻、一陽爻——一虛一實之線，組成八

卦、六十四卦，以象徵宇宙萬物及其事理，此即《易緯乾鑿度》所謂：「易者，易也，變易也，不易也。」[39]第二個「易」字，「簡易」之義。易以至簡之陰、陽爻，以組成八卦、六十四卦，闡釋宇宙萬物陰陽變化，生生不息之至理。以此易簡之原則，注入文學之中，即可以簡單、樸素之文句，比喻表達至深之哲理。以字數簡短之律詩、絕句、小令，表達文人心中充沛複雜之感情。如唐元稹：「行宮」一詩——「寥落古行宮，宮花寂寞紅，白頭宮女在，閒坐説玄宗。」爲字只二十，大陸學者朱鑒珉以爲不但可以抵得一篇「連昌宮」詞，更可以說是「上陽白髮人」——白居易的一個環境的概括。[40]此殆即《易經》以簡御繁之原則，亦爲詩文寫作之妙法。

五、窮變通久

《周易》之基本思想爲「變易」。日月相推之變化過程，正爲生生不已之宇宙大化流行規律之典型顯象。而《繫傳》中「變」之觀念，乃後世文學理論中之重要論點。並爲文論批評中求變化、重氣勢之要求，奠定哲學之基礎。如《繫下第二》：「易窮則變，變則通，通則久，是以自天祐之，吉无不利。」此本謂黃帝、堯、舜三聖，皆能秉持《易》窮、變、通、久之原則，以爲國施政，則天亦從而祐之，是以吉无不利也。於此強調宇宙萬物，天象、人事，莫不隨時運動、變易。《繫上第二》：「剛柔相推而生變化。」又《繫下第一》：「剛柔相推，變在其中矣。」於此指明運動變化之主因，在於陰陽矛盾之相互作用。《繫上第五》：「通變之謂事。」事貴變通，若知變通之道，則可恆可久。《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來。」又「寒往則暑

來，暑往則寒來。」天道尚須變化不已，而況於人事！故「窮、變、通、久」乃宇宙萬物變化之通則。我國文學發展之規律，重在創新與改變，反對故步自封、陳陳相因，模擬守舊。此種看法，蓋源於《繫傳》中「變」之觀點。梁劉勰《文心雕龍通變篇》云：「夫設文之體有常，變文之數無方……文辭氣力，通變則久，此無方之數也。」又贊曰：「文律運周，日新其業，變則其久，通則不乏。」劉氏以寫作技巧貴變化，始能流傳久遠，直抒《繫傳》「窮、變、通、久」之至理。

夫文學作品本以模擬天地之道，固當配合自然環境之變化，社會人文之遷移，而改變其形式，此乃自然而然之事。我國文學體裁，由楚辭而漢賦而唐詩而宋詞而元曲，以至於明清之傳奇、小說，無不本乎《繫傳》「窮、變、通、久」之原則，而不斷演變發展。即如文章之寫作，亦應變化多端，不拘一格，始能臻於出神入化，引人入勝之最高境界。《繫上第五》言：「陰陽不測之謂神。」所謂「陰陽不測」，蓋指「天玄地黃」、「物相雜」之不可測度性、變化性而言。變化之不可測，則近乎「神」。故文貴變化，乃為至乎「神」之要件。清劉大櫆《論文偶得》：「文者，變之謂也。一集之中篇篇變，一篇之中段段變，一段之中句句變。神變、氣變、音節變、字句變。」劉氏論文貴「變」，頗爲獨到。清姚鼐《復魯絜非書》：「陰陽剛柔，其本二端，造物主揉而多寡進絀，則品次億萬，以至於不可窮，萬物生焉。故曰：『一陰一陽之謂道。』夫文之多變，亦若是而已。」姚氏以陰陽二氣多寡進絀之不同，而主張文章之體裁、技巧，以至於風格，亦宜千變萬化，其思想當亦淵源於《繫傳》中陰陽推移、窮變通久之說也。

第三節　結語

《荀子勸學篇》：「物類之起，必有所始。」故知任何學術思想之產生，必有其肇始。而《周易》十翼中之《繫辭》傳，哲理至爲豐富，其中有關文句之文學思維，影響後世之文學理論，可云至矣。

諸如：《繫傳》謂卦爻辭之文句，有「其旨遠，其辭文」之批評，此種思想、永爲古代散文、詩詞歌賦、以及近代散文、雜文寫作不刊之宗法。《繫傳》言「一陰一陽之謂道」（繫上第五）視宇宙爲陰陽對立之統一體，宇宙萬物非陰則爲陽，非陽則爲陰，此種思維啟發後世文論批評中無既對立之範疇，如美醜、虛實、悲喜、動靜等皆是。清姚鼐分古文爲陽剛、陰柔二類，且以之爲文學批評之依據，[41]而其思想當淵源於《繫上第十二》：「易有太極，是生兩儀。」及《繫下第六》：「乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德」中兩儀並立，兩儀歸一，及以一陰一陽概括宇宙萬象之哲學思想。[42]

「言」與「意」二者有何關聯？乃一相當重要之課題。《繫上第十二》：「聖人立象以盡意。」言雖可達意，而難以盡意，聖人則藉符號體系——卦爻及鮮明之形象，以概括難以言傳之情意、思想。《周易》「立象」之目的，並非「觀物」，而爲「盡意」，爲欲深入表達內在複雜之情志。《繫傳中》「象」之觀念，借助卦爻象、卦爻辭以比喻象徵天下之至理，與後世文學寫作之方式——比興之產生，誠有極大之關聯。[43]此種以抽象、隱喻表達抽象觀念之手法，極適合

文學之創作。故梁劉勰《文心雕龍原道篇》云：「幽贊神明，易象惟先。」謂能顯示神明之道者，當以《易》之卦象爲最早。孔穎達《正義》：「凡易者，象也。以物象而明人事，若詩之比喻也。」清章學誠《文史通義內篇易教下》：「易象雖包六藝，與詩之比興，尤爲表裏……戰國之文，深於比興，即其深於取象者也。」[44]以上諸家之說，莫不以：《易》之取象與《詩》比興固同。而張善文則以爲：《周易》之象徵是屬於一種藝術類型，而《詩經》之比興，卻是藝術手法。由早期獨立類型之象徵，到後來廣爲施用之象徵手法，顯然是一種進步。[45]要之，《易經》之象徵手法爲文學開出無窮廣闊之想像空間，其影響之大可知。

《繫上第十二》：「書不盡言，言不盡意。」《繫傳》「言不盡意」之觀點，與後世「言有盡而意無窮」之文學主張，亦有甚大之關聯。陸機《文賦》：「恆患意不稱物，文不逮意。」[46]陸氏以爲：作家之語言，誠難以精確宣達內在心理之感受。《文心雕龍神思篇》：「意翻空而易奇，言徵實而難巧。」故後世多追求含蓄蘊藉之文學創作。如梁鍾嶸於《詩品序》中標舉「滋味」說，「使味之者無極，聞之者動心，是詩之至也。」[47]唐司空圖於《二十四詩品．含蓄》中，主「不著一字，盡得風流。」[48]於《與李生論詩書》中要求詩應有「韻外之致」、「味外之旨」[49]，宋嚴羽主張「羚羊掛角，無迹可求」、「言有盡而意無窮」[50]，清王士禎「神韻說」，強調象外之旨，弦外之音，[51]清末王國維《人間詞話》提示「境界」，[52]以上諸家之說，其哲學基礎，當爲《繫傳》之「言不盡意」之擴充。[53]

《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜；近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」以爲「象」之

產生，源於客觀世界，爲聖人（包犧氏），仰觀俯察之心得。此種思想乃我國古代文論——感物說[54]之先驅。《禮記樂記》：「凡音之起，由人心生也；人心之動，物使之然出。」劉勰云：「是以詩人感物，聯類不窮；流連萬象之際，沉吟視聽之區。」（見《文心雕龍物色篇》）此言音樂之產生，詩人之作詩，皆賴外界之物象。此皆源於《繫傳》「觀物取象說」之提示。[55]《文心雕龍比興篇》：「其稱名也小，其取類也大。」《物色篇》：「以少總多，情貌無遺。」當源於《繫下第六》：「其稱名也小，其取類也大。」之說，而被視爲文學創作之規律。

要之，「夫易廣矣大矣，以言乎遠則不禦，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣。」（繫上第六）《易經》義理精微，無所不包，固爲中國文化之寶貴遺產。而《繫傳》中有關文章寫作之觀點，對後世之文學創作，實有莫大之啟示與鼓舞；故後世論文，常援《易》以爲說。而如何即《繫傳》中之文句，汲取有關文章寫作之思維，以奠立人文學術之基石，誠爲當今不可疏忽之要務。蓋有諸內必形諸外，夫如此，則文學之領域，亦將如《易》道之廣大悉備，而至大無外矣。

註釋

❶參見唐柳宗元　與友人論爲文書：「古今號文章爲難……且自孔子以來，茲道大闡，家修人勵，刓精竭慮者幾千年矣。其間耗費簡札，役用心神者，其可數乎？」柳河東集卷三十一　頁四七三　世界書局。

❷見陳柱　周易論略　頁一　商務印書館。

❸見段玉裁　說文解字注　頁七六一　藝文印書館。

❹見易緯　頁一五—一六　三才書局。

❺漢書律歷志：「伏羲畫八卦，由數起。」一九七八年於大陸長春召開古文字學術討論會考古學家張政烺首先運用繫傳所載八卦揲蓍法之原理，以解釋出土甲骨上之記數符號，確認它們是八卦的數字符號。　見張晉初、劉雨　從商周八卦數字符號談筮法的幾個問題　周易研究論文集第一輯　頁五七三　北京師範大學出版社。

❻見唐蘭　中國文字學　頁五五　文光圖書公司。

❼見陳守富　論文心的易象思想　大陸周易研究　第一期　頁三七　山東大學周易研究中心。

❽說文解字敘：「保氏教國子，先以六書，一曰指事……二曰象形。」　頁七六二　藝文印書館。

❾見顧曉鳴　論象在文化理論中的意義　復旦學報　一九八六年第五期　頁四一。

❿坤卦文言傳：「夫玄黃者，天地之雜也。天玄而地黃。」

⓫說卦傳第二章：「是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。兼三才而兩之，故易六畫而成卦。」繫下第十：「六者非它也，三才之道也。道有變動，故曰爻；爻有等，故曰物；物相雜，故曰文。」故知，陰陽、剛柔、仁義三者，皆爲「文」之表現。

⓬見黃師慶萱　周易的文學價值　香港浸會學院學報　一九八一年第八卷　頁四。

⓭見梁沈　約　宋書　頁八六一～八六二　新文豐出版有限公司。

⓮見清姚　鼐　惜抱軒文集　卷六　頁四六　台灣商務印書館。

⓯⓰見清姚鼐　惜抱軒文集卷四　頁二三　台灣商務印書館。
⓱見清姚鼐　惜抱軒文集卷六　頁四六　台灣商務印書館。
⓲宋俞琰於俞氏易集說中言：「動以辭決，使人樂於趨事赴功者，手舞足蹈而不能自已。」又李廉於「易傳的邏輯學範疇」一文中以爲：「易傳中關於『辭』的理論是比較深入而豐富的，『辭』可以鼓舞天下人的行動。」　河南大學學報　一九九〇年第六期　頁七三。
⓳黃師慶萱則以爲：「『情』爲物象的情態，『僞』爲自己的心慮，就是兼顧了文學既模擬自然又表達情意的特質。」此說亦可通。　見周易的文學價值　香港浸會學院學報　一九八一年第八卷　頁三。
⓴唐韓愈　送孟東野序：「人聲之精者爲言，文辭之於言，又其精也。」　見韓昌黎全集卷十九第三冊　頁七　新文豐出版公司。
㉑參見陳德禮　言不盡意論及其他　北京大學學報　一九八六年第三期　頁一〇六～一〇七。
㉒魏王弼於周易略例明象篇中云：「夫象者，出意者也……盡意莫若象。」
㉓見陳良運　論周易的文學思維　大陸周易研究　第廿三期　頁五九。
㉔見郭維森　易傳的文學思想及其影響　南京大學學報　一九八二年第二期　頁一。
㉕參見王向峰　周易美學的始發意義　遼寧大學學報　一九八九年第一期　頁六五。
㉖見張善文　周易卦爻辭的文學象徵意義　古代文學理論研究第八期　頁二四。
㉗見王樹森　周易與中華文化　頁一九　大陸中國工人出版社。
㉘見宋程頤　易程傳　頁二八七　龍巨書局。

㉙見徐志銳　朱熹易學研究　大易集成　頁二六五　大陸文化藝術出版社。
㉚明茅坤於唐宋八大家文鈔總序云：「孔子繫易曰：『其旨遠，其辭文。』斯固所以教天下後世爲文之至也。」
㉛說卦傳：「神也者，妙萬物而爲言者也。」
㉜見東漢王逸　楚辭章句第一卷　頁二一　藝文印書館。
㉝見周止禮　易經與中國文化　頁一一一　大陸學苑出版社。
㉞見金景芳　周易講座　頁七七　大陸吉林大學出版社。
㉟參見王气中　周易卦爻辭的文章　南京大學學報　一九八四年第二期　頁八。
㊱見卓支中　立象盡意，以小見大　曁南大學學報　一九八二年第三期　頁六。
㊲見宋陳騤　文則　頁六　莊嚴出版社。
㊳繫上第五：「一陰一陽之謂道。」
㊴同注❹　頁五一。
㊵見朱鑒珉　以少總多，以无見有　北京師大學報　一九九一年第五期　頁一一一。
㊶清姚　鼐於復魯絜非書中云：「文者，天地之精英，而陰陽剛柔之發也……得於陽剛之美者，其文如霆如電……其得於陰與柔之美者，則其文如升初日，如清風。」　見惜抱軒文集卷六　頁四六、四七　商務印書館。
㊷參見姜澄清　周易與中國藝術精神　大易集成　頁三八八　大陸文化藝術出版社。又見王向峰　周易美學的始發意義　遼寧學報　一九八九年第一期　頁八九。

43 宋陳騤於文則一書中言：「易之有象，以盡其意；詩之有比，以達其情。文之作也，可無喻乎？」是易經之立象盡意，與詩經之比興，有極密切之關係　頁一二　莊嚴出版社。

44 見章學誠文史通義卷一易教下　頁六　新文豐出版有限公司。

45 參見張善文　周易卦爻辭的文學象徵意義　古代文學理論研究　第八輯　頁三八。

46 見昭明文選卷十七　頁二二五　正中書局

47 梁鍾嶸詩品序：「故詩有三義焉：一曰興、二曰比、三曰賦……弘斯三義，酌而用之……使味之者無極，聞之者動心，是詩之至也。」見楊祖聿　詩品校注　頁二三　文史哲出版社。

48 司空圖詩品含蓄：「不著一字，盡得風流。」此二句已盡含蓄之義。清翁方綱於神韻論中謂其「不著一字，正是謂函蓋萬有。」　頁二一　清流出版社。

49 見唐司空圖　與李生論詩書。司空表聖文集卷二　頁九　商務印書館。

50 見嚴羽　滄浪詩話詩辯：「盛唐詩人，惟在興趣，羚羊掛角，無跡可求，故其妙處，透徹玲瓏，不可湊泊；水中之月，鏡中之象，言有盡而意無窮。」　頁二九　新文豐出版股份有限公司。

51 參見清王士禎　王漁洋詩話卷上：「意有餘而約以盡之，善措辭者也……句中有餘味，篇中有餘意，善之善者也。」　頁一〇　廣文書局。

52 見王國維　人間詞話：「詞以境界爲上，有境界則自成高格……然滄浪所謂興趣，阮亭所謂神韻，猶不過道其面目，不若鄙人提出境界二字爲探其本也。」　頁一、頁五　開明書店。

53 參見郭德茂　劉勰意象說的思想淵源和理論特性　新疆師範大學學報　一九八九年第三期　頁二。又見蔣凡、張小平　周易對古典美學和文論批評的影響　內蒙古師大學報　一九九四年第一期　頁

二。

54 梁劉勰　文心雕龍物色篇：「春秋代序，陰陽慘舒，物色之動，心亦搖焉。」　頁六二三　弘道文化事業有限公司。

55 同注[illegible]，頁八。

第十二章　修辭方式

《周易》撰述，其文字每有韻文，亦有散文，並有縝密之結構與體例，爲一部組織嚴謹之古籍。而《周易》之內容可謂廣矣、大矣，舉凡天地間之至理，事物之繁賾，無不包容於其間。故於中華民族之傳統文化、哲學思想，以至於藝術精神，均有極其深遠之影響。

《繫上第十》：「易有聖人之道四焉：以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。」此謂《周易》中包含四種聖人之道。「以言者尚其辭」，此指言辭之學，屬文學之事；「以動者尚其變」，指動變之學，屬哲學之事；「以制器者尚其象」，指制器之學，屬科學之事；「以卜筮者尚其占」，指卜筮之學，屬神學之事。而動變、制器、卜筮，皆未離漢代象數學及宋明義理學之研究範疇；而有關《周易》之辭章及表現形式，後世鮮有論及者。然《周易》之言辭及語言習慣影響後世，誠有不可忽視之處。如韓愈於《進學解》中言：「《易》奇而法。」❶柳宗元《答韋中立論師道書》中亦云：「本之《易》以求其動。」❷唐代古文大家韓愈、柳宗元二人，列爲八大家之林，於《周易》之修辭，並欽服之至。

《繫上第十》：「參伍以變，錯綜其數。通其變，遂成天地之文。」此謂天地間斐然成章之華藻，悉源於陰陽奇偶交互錯綜變化之天地之文。我國之文學、藝術，悉爲人文；而人文與自然之文相應，乃能煥乎其有文章也。今即《繫辭傳》中有關之修辭方式，歸納分析於次：

第一節　對偶

《艮卦六五爻辭》：「言有序。」此明示文字秩序之美，應力求平衡、均稱，故有「對偶」，著重文句結構之整齊、對稱。而令人讀之，有和諧韻律之美。對偶句法，重在文句結構之整齊、對稱。以對仗精工爲上。而其表現形式又有「句中式對偶」、「單句式對偶」、及「多句式對偶」之不同。

一、句中式對偶

1.《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。」

按：「天尊」對「地卑」。

2.《繫上第四》：「原始反終，故知死生之說。」

按：「原始」對「反終」。

3.《繫上第四》：「樂天知命，故不憂。」

按：「樂天」對「知命」。

4.《繫上第五》：「盛德大業至矣哉！」

按：「盛德」對「大業」。

5.《繫上第七》：「知崇禮卑」。
按：「知崇」對「禮卑」。
6.《繫上第八》：「上慢下暴，盜思伐之矣。」
按：「上慢」對「下暴」。
7.《繫下第二》：「上棟下宇，以待風雨。」
按：「上棟」對「下宇」。

二、單句式對偶

(一)三言句
1.《繫上第五》：「顯諸仁，藏諸用。」
2.《繫上第七》：「崇效天，卑法地。」
3.《繫下第九》：「二多譽，四多懼。」
4.《繫下第九》：「三多凶，五多功。」

(二)四言句
1.《繫上第一》：「在天成象，在地成形。」
2.《繫上第一》：「乾道成男，坤道成女。」
3.《繫上第一》：「乾以易知，坤以簡能。」

4.《繫上第二》：「六爻之動，三極之道。」
5.《繫上第八》：「慢藏誨盜，冶容誨淫。」
6.《繫上第十一》：「神以知來，知以藏往。」
7.《繫上第十一》：「探賾索隱，鉤深致遠。」
8.《繫下第二》：「近取諸身，遠取諸物。」
9.《繫下第二》：「服牛乘馬，引重致遠。」
10.《繫下第五》：「往者屈也，來者信也。」
11.《繫下第五》：「上交不諂，下交不瀆。」
12.《繫下第十一》：「危者使平，易者使傾。」

㈢五言句

1.《繫上第一》：「鼓之以雷霆，潤之以風雨。」
2.《繫上第五》：「成象之謂乾，效法之謂坤。」
3.《繫上第十一》：「闔戶謂之坤，闢戶謂之乾。」
4.《繫下第一》：「爻象動乎內，吉凶見乎外。」
5.《繫下第六》：「彰往而察來，而微顯闡幽。」

按：依照句意，當作「彰往而察來，顯微而闡幽。」則為單句式對偶。

6.《繫下第六》：「其稱名也小，其取類也大。」
7.《繫下第十二》：「吉人之辭寡，躁人之辭多。」

㈣六言句

1.《繫上第四》：「仰以觀於天文，俯以察於地理。」

2.《繫上第十一》：「蓍之德圓而神，卦之德方以智。」

3.《繫下第二》：「仰則觀象於天，俯則觀法於地。」

㈤七言句

1.《繫上第五》：「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。」

2.《繫上第十二》：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」

3.《繫下第一》：「剛柔者立本者也，變通者趨時者也。」

㈥八言句

1.《繫上第五》：「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。」

以上列舉《繫傳》中三言句至八言句之單句式對偶，字數相等，詞語相稱。惟上下兩句中，常見疊用相同之文字，可知《繫傳》中對於駢偶句法之運用，仍未臻於十分工整、精確之境界。

三、雙句式（包含多句式）對偶

㈠三言雙句

1.《繫下第六》：「乾，陽物也；坤，陰物也。」

㈡八言雙句

1.《繫上第八》：「負也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。」
2.《繫下第一》：「夫乾，確然示人易矣；夫坤，隤然示人簡矣。」
3.《繫下第五》：「天地絪縕，萬物化醇；男女構精，萬物化生。」

㈢十一言雙句

1.《繫下第四》：「陽一君而二民，君子之道也；陰二君而一民，小人之道也。」

㈣十五言三句

1.《繫下第十二》：「夫乾，天下之至健也，德行恆易以知險；夫坤，天下之至順也，德行恆簡以知阻。」

㈤十五言四句

1.《繫上第一》：「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉；夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」

以上所列《繫傳》中的對偶句法，由於爲二句、三句或四句之對偶句法，故比單句式對偶較爲複雜。然下上聯文字之整齊、對稱，則爲必要。而雙句式（包含多句式）對偶，常易與「排比」句法產生混淆。「對偶」句法則採其上下聯之文意互對，結構相同；而「排比」句法，則採其上下之文意相似，結構亦相似。

第二節　排比

「排比」是一種使用範圍廣泛且機率極其頻繁之修辭方式。「排比」與「對偶」乃兩種不同之修辭方法。排比的句型著重於多項並舉，特別注意文氣之酣暢流利。「排比」之所以稱之爲「排」，乃因結構之並列關係，如果上下之文句並未具並列之關係，即不能稱之爲「排比句」。

一、單句式排比

㈠三言句

1.《繫上第八》：「德言盛，禮言恭。」
2.《繫上第十》：「无思也，无爲也。」
3.《繫下第六》：「其旨遠，其辭文。」

㈡四言句

1.《繫上第一》：「方以類聚，物以群分。」
2.《繫上第三》：「精氣爲物，游魂爲變。」
3.《繫上第三》：「卦有小大，辭有險易。」
4.《繫上第八》：「或出或處，或默或語。」
5.《繫上第八》：「勞而不伐，有功而不德。」

按：此上句爲四字，下句爲五字。一般之排比句字數大體相等。但是字數相等，並非排比句之必要條件，但句法相似即可。

6.《繫上第八》：「貴而无位，高而无民。」
7.《繫上第二》：「斲木爲耜，揉木爲耒。」
8.《繫下第二》：「刳木爲舟，剡木爲楫。」
9.《繫下第二》：「斷木爲杵，掘地爲臼。」
10.《繫下第二》：「弦木爲弧，剡木爲矢。」
11.《繫下第二》：「百官以治，萬民以察。」
12.《繫下第五》：「不恥不仁，不畏不義。」
13.《繫下第五》：「知微知彰，知柔知剛。」
14.《繫下第七》：「履以和行，謙以制禮，復以自知，恆以一德，損以遠害，益以興利，困以寡怨，井以辨義，巽以行權。」

按：張善文先生以爲此乃屬蟬偶式排比，此種排比句，不但排連的文辭句意通貫，而且均以駢儷對稱之句式組成。❸

15.《繫下第十》：「有天道焉，有人道焉，有地道焉。」
16.《繫下第十二》：「能說諸心，能研諸慮。」
17.《繫下第十二》：「象事知器，占事知來。」

㈢五言句

1.《繫上第一》：「鼓之以雷霆，潤之以風雨。」
2.《繫上第五》：「繼之者善也，成之者性也。」

3.《繫上第六》：「廣大配天地，變通配四時。」
4.《繫上第八》：「擬之而後言，議之而後動。」
5.《繫下第二》：「致天下之民，聚天下之貨。」
6.《繫下第六》：「其言曲而中，其事肆而隱。」
7.《繫下第十二》：「八卦以象告，爻彖以情言。」
8.《繫下第十二》：「變動以利言，吉凶以情遷。」

(四)六言句

1.《繫上第五》：「富有之謂大業，日新之謂盛德。」
2.《繫上第十》：「以言者尚其辭，以動者尚其變。」
3.《繫下第一》：「何以守位曰仁，何以聚人曰財。」
4.《繫下第一》：「以通神明之德，以類萬物之情。」
5.《繫下第六》：「以體天地之撰，以通神明之德。」

(五)七言句

1.《繫上第六》：「陰陽之義配日月，易簡之善配至德。」
2.《繫上第十》：「以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。」
3.《繫上第十二》：「化而裁之謂之變，推而行之謂之通。」
4.《繫下第一》：「天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。」

二、雙句式排比

(一)七言句

1.《繫上第三》:「象者,言乎象者也;爻者,言乎變者也。」

2.《繫上第三》:「列貴賤者,存乎位;齊小大者,存乎卦;辨吉凶者,存乎辭;憂悔吝者,存乎介;震无咎者,存乎悔。」

3.《繫上第八》:「言出乎身,加乎民;行發乎邇,見乎遠。」

4.《繫上第十二》:「天之所助者,順也;人之所助者,信也。」

5.《繫下第一》:「爻也者,效此者也;象也者,像此者也。」

6.《繫下第五》:「危者,安其位者也;亡者,保其存者也;亂者,有其治者也。」

(二)八言句

1.《繫上第一》:「卑高以陳,貴賤位矣;動靜有常,剛柔斷矣。」

2.《繫上第二》:「吉凶者,失得之象也;悔吝者,憂虞之象也;變化者,進退之象也;剛柔者,晝夜之象也。」

3.《繫下第一》:「天地之道,貞觀者也;日月之道,貞明者也。」

4.《繫下第五》:「尺蠖之屈,以求信也;龍蛇之蟄,以存身也。」

5.《繫下第五》:「精義入神,以致用也;利用安身,以崇德也。」

6.《繫下第五》：「危以動，則民不與也；懼以語，則民不應也。」

㈢九言句

1.《繫上第三》：「吉凶者，言乎其失得也；悔吝者，言乎其小疵也。」

2.《繫上第十》：「通其變，遂成天地之文；極其數，遂定天下之象。」

3.《繫上第十一》：「極天下之賾者，存乎卦；鼓天下之動者，存乎辭。」

4.《繫上第五》：「非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危。」

㈣十言句

1.《繫上第十》：「唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務。」

三、多句式排比

1.《繫上第十一》：「天垂象，見吉凶，聖人象之；河出圖，洛出書，聖人則之。」

2.《繫下第三》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉；寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。」

按：以上皆屬三句式排比。

3.《繫上第八》：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎？」

4.《繫下第一》：「八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣。剛柔相推，變在其

中矣；繫辭焉而命之，動在其中矣。」

按：以上皆屬四句式排比。

5.《繫上第八》：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象；聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。」

按：此亦屬多句式排比。上下句之句數、字數雖不相同，然文意並列，句法相似，故亦屬排比句。

四、類疊式排比

所謂類疊式排比，即在排比句中以一個或數個相同之字眼相類疊，以貫串上下之文意，而予人以文氣貫暢，一氣呵成之感受。宋陳騤於《文則》中言：「文有數句用一類字，所以壯文勢，廣文義也。然皆有法，韓愈爲古文伯，於此法尤加意焉。如《賀冊尊號表》用『之謂』字，蓋取《易繫辭》。」❹故知《繫傳》中類疊字之使用，極其精熟。茲依類疊字之多寡，分別列舉如下：

㈠單字類疊

1.《繫上第六》：「廣大配天地，變通配四時，陰陽之義配日月，易簡之善配至德。」

（按：「配」爲類疊字）。

2.《繫下第六》：「其稱名也小，其取類也大；其旨遠，其辭文；其言曲而中，其事肆而

隱。」（按：「其」爲類疊字）

3.《繫下第五》：「德薄而位尊，知小而謀大，力小而任重。」（按：「而」爲類疊字）

4.《繫下第七》：「履和而至，謙尊而光，復小而辨於物，恆雜而不厭，損先難而後易，益長裕而不設，困窮而通，井居其所而遷，巽稱而隱。」（按：「而」爲類疊字）

5.《繫下第七》：「履以和行，謙以制禮，復以自知，恆以一德，損以遠害，益以興利，困以寡怨，井以辨義，巽以行權。」（按：「以」爲類疊字）

㈡雙字類疊

1.《繫上第十一》：「是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變。往來不窮謂之通，見乃謂之象，形乃謂之器，制而用之謂之法，利用出入，民咸用之謂之神。」（按：「謂之」爲類疊字）

2.《繫上第五》：「富有之謂大業，日新之謂盛德，生生之謂易，成象之謂乾，效法之謂坤，極數知來之謂占，通變之謂事，陰陽不測之謂神。」（按：「之謂」爲類疊字）

3.《繫上第十二》：「聖人立象以盡其意，設卦以盡情僞，繫辭焉以盡其言，變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神。」（按：「以盡」爲類疊字）

㈢三字類疊

1.《繫上第十一》：「是故法象莫大乎天地，變通莫大乎四時，懸象著明莫大乎日月，崇高莫大乎富貴，備物致用，立成器以爲天下利，莫大乎聖人；探賾索隱，鈎深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。」（按：「莫大乎」爲類疊字）

2.《繫下第五》：「君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求。」（按：「其」、「而後」爲類疊字）

3.《繫下第十》：「有天道焉，有人道焉，有地道焉。」（按：「有」「道焉」爲類疊字）

4.《繫下第十二》：「愛惡相攻而吉凶生，遠近相取而悔吝生，情僞相感而利害生。」（按：「相」「而」「生」爲類疊字）

5.《繫上第三》：「是故列貴賤者，存乎位；齊小大者，存乎卦；辯吉凶者，存乎辭；憂悔吝者，存乎介；震无咎者，存乎悔。」（按：「者」「存乎」爲類疊字）

6.《繫上第十》：「唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務；唯神也，故不疾而速，不行而至。」（按：「唯」「也」「故」爲類疊字）

7.《繫下第七》：「是故履，德之基也；謙，德之柄也；復，德之本也；恆，德之固也；損，德之修也；益，德之裕也；困，德之辨也；井，德之地也；巽，德之制也。」（按：「德之」「也」爲類疊字）

(四)四字類疊

1.《繫上第十一》：「是故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。」（按：「以」「天下之」爲類疊字）

2.《繫上第二》：「是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，憂虞之象也；變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也。」（按：「者」「之象也」爲類疊字）

3.《繫下第一》：「八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣；剛柔相推，變在其中矣；繫辭焉而命之，動在其中矣。」（按：「在其中矣」爲類疊字）

4.《繫下第五》：「危者，安其位者也；亡者，保其存者也；亂者，有其治者也。」（按：「者」「其」「者也」爲類疊字）

5.《繫下第五》：「危以動，則民不與也；懼以語，則民不應也；无交而求，則民不與也。」（按：「則民不」「也」爲類疊字）

由上列所舉可知：《繫傳》中排比句類疊字之運用相當靈活，有單字類疊，亦有多至三字、四字類疊；而類疊字之位置，或在句首，或在句中，或在句末，不拘於一格，而類疊字之詞性或爲虛字，或爲實詞，變化甚多。故知《繫傳》之作者對類疊字排比句之運用，已相當成熟。

五、頂真式排比

《繫傳》中之排比句，亦有所謂「頂真式排比」，此種句法不但爲排比句，而且用前一句之結尾，作後一句之開端。此種句法可使鄰接句子首尾蟬聯，而有上遞下接、文意緊湊、連貫之趣味。茲列舉如下：

1.《繫下第二》：「易窮則變，變則通，通則久。」

按：此頂真句，上下遞接的字爲「變」、「通」。屬一字頂真。

2.《繫上第八》：「君不密則失臣，臣不密則失身。」

按：此頂真句，上下遞接的字爲「臣」，屬一字頂真。

3.《繫上第十二》：「書不盡言，言不盡意。」

按：此頂真句，上下遞接的字爲「言」，屬一字頂真。

4.《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」

按：此頂真句上下遞接的字爲「兩儀」、「四象」、「八卦」、「吉凶」，屬二字頂真。

5.《繫上第一》：「易則易知，簡則是從；易知則有親，易從則有功；有親則可久，有功則可大；可久則賢人之德，可大則賢人之業。」

按：此頂真句上下遞接的字爲「易知」、「易從」、「有親」、「有功」、「可久」、「可大」。然爲隔句遞接，此屬頂真句法之變格。

排比是一種極有表現力之修辭手法。連續之排比句如排炮連發，如海潮滾滾，其形式不但具有整飭結構之美，讀之層次清楚，擲地有聲。而《繫辭傳》中排比句法之用，如上所列，可謂形式變化繁多，且使用極其普遍。究其原因，當與春秋戰國時代文風浸漬，文辭之表現方式，頗有關聯。如先秦古籍——《孟子》、《荀子》中排比句法之使用，亦俯拾皆是，可爲佐證。

第三節　押韻

《周易》經文中之爻辭，多爲韻文，且頗有詩意。而解釋經文之《繫辭傳》，綜合言之，當爲散文，而非韻文；雖非韻文，然其中亦常見押韻之句法。。故《繫辭傳》可謂爲韻散兼行之散文。然押韻位置、方式不甚規則，有連句式押韻者，有隔句式押韻者。而其所押韻腳，亦不甚嚴格，有古韻同部押韻者，有古韻通轉押韻者[5]，玆分別列舉如下：

一、連句式押韻

(一)古韻同部押韻

1.《繫上第七》：「聖人有以見天下之動，而觀其會通。」

按：動，《說文段注》：「徒總切，九部。」通，《說文段注》：「他紅切，九部。」動、通二字古音同部押韻。[6]

2.《繫上第七》：「二人同心，其利斷金。」

按：心，《說文段注》：「息林切，七部。」金，《說文段注》：「居昔切，七部。」心、金二字古音同部押韻。

3.《繫上第七》：「同心之言，其臭如蘭。」

按：言，《說文段注》：「語軒切，十四部。」蘭，《說文段注》：「落干切，十四部。」言、蘭二字，古音同部押韻。

4.《繫上第八》：「君不密則失臣，臣不密則失身。」

按：臣，《說文段注》：「植鄰切，十二部。」身，《說文段注》：「失人切，十二部。」臣、身二字古音同部押韻。

5.《繫上第十一》：「河出圖，洛出書」。

按：圖，《說文段注》：「同都切，五部。」書，《說文段注》：「商魚切，五部。」圖、書二字古音同部押韻。

6.《繫下第二》：「作結繩而爲網罟，以佃以漁。」

按：罟，《說文段注》：「公戶切，五部。」漁，《說文段注》：「語居切，五部。」罟、漁二字古音同部押韻。

7.《繫下第二》：「通其變，使民不倦。」

按：變，《說文段注》：「秘戀切，十四部。」倦，《說文段注》：「渠眷切，十四部。」變、倦二字古音同部押韻。

8.《繫下第二》：「重門擊柝，以待暴客。」

按：柝，《說文段注》：「他各切，五部。」客，《說文段注》：「苦格切，五部。」柝、客二字古音同部押韻。

9.《繫下第二》：「臼杵之利，萬民以濟。」

按：利，《說文段注》：「力至切，十五部。」濟，《說文段注》：「子禮切，十五部。」利、濟二字古音同部押韻。

10.《繫下第二》：「上棟下宇，以待風雨。」

按：宇，《說文段注》：「王榘切，五部。」雨，《說文段注》：「王矩切，五部。」宇、雨二字古音同部押韻。

11.《繫下第二》：「不封不樹，喪期无數。」

按：樹，《說文段注》：「常句切，四部。」數，《說文段注》：「所矩切，四部。」樹、數二字古音同部押韻。

12.《繫下第二》：「百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。」

按：察，《說文段注》：「初八切，十五部。」夬，《說文段注》：「古賣切，十五部。」察、夬二字古音同部押韻。

13.《繫下第五》：「天下同歸而殊塗，一致而百慮。」

按：塗，《說文段注》：「同都切，五部。」慮，《說文段注》：「良攄切，五部。」塗、慮二字古音同部押韻。

14.《繫下第六》：「其亡，其亡，繫于苞桑。」

按：亡，《說文段注》：「武方切，十部。」桑，《說文段注》：「息郎切，十部。」亡、桑二字古音同部押韻。

15.《繫下第六》：「鼎折足，覆公餗，其形渥。」

按：足，《說文段注》：「即玉切，三部。」餗，《說文段注》：「桑谷切，三部。」渥，《說文段注》：「於角切，古音在三部。」足、餗、渥三字古韻同部押韻。

16.《繫下第五》：「君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。」

按：彰，《說文段注》：「諸良切，十部。」剛，《說文段注》：「古郎切，十部。」望，《說文段注》：「巫放切，十部。」故知彰、剛、望三字古音同部押韻。

17.《繫下第五》：「天地絪縕、萬物化醇。」

按：縕，《說文段注》：「於云切，十三部。」醇，《說文段注》：「常倫切，十三部。」縕、醇二字古音同部押韻。

18.《繫下第五》：「男女構精，萬物化生。」

按：精，《說文段注》：「子盈切，十一部。」生，《說文段注》：「所庚切，十一部。」精、生二字古音同部押韻。

19.《繫下第八》：「易之爲書也不可遠，爲道也屢遷。」

按：遠，《說文段注》：「雲阮切，十四部。」遷，《說文段注》：「七然切，十四部。」遠、遷二字古音同部押韻。

20.《繫下第八》：「變動不居，周流六虛。」

按：居，《說文段注》：「九魚切，五部。」虛，《說文段注》：「朽居切，五部。」居、虛二字古音同部押韻。

21.《繫下第八》：「而揆其方，既有典常。」

按：方，《說文段注》：「府良切，十部。」常，《說文段注》：「市羊切，十部。」方、常二字古音同部押韻。

22.《繫下第九》：「二多譽，四多懼。」

按：譽，《説文段注》：「羊茹切，五部。」懼，《説文段注》：「其遇切，五部。」譽、懼二字古音同部押韻。

23.《繫下第九》：「三多凶，五多功。」

按：凶，《説文段注》：「許容切，九部。」功，《説文段注》：「古紅切，九部。」凶、功二字古音同部押韻。

24.《繫下第十二》：「夫乾，天下之至健也。」

按：乾，《説文段注》：「古寒切，十四部。」健，《説文段注》：「渠建切，十四部。」乾、健二字古音同部押韻。

25.《繫下第十二》：「夫坤，天下之至順也。」

按：坤，《説文段注》：「苦昆切，十三部。」順，《説文段注》：「食閏切，十三部。」坤、順二字古音同部押韻。

26.《繫下第十二》：「變動以利言，吉凶以情遷。」

按：言，《説文段注》：「語軒切，十四部。」遷，《説文段注》：「七然切，十四部。」言、遷二字古音同部押韻。

(二)古韻通轉押韻

1.《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。」

按：卑，《説文段注》：「補移切，十六部。」定，《説文段注》：「徒徑切，十一部。」十六部與十一部古韻次對轉相通。有關古韻通轉，乃採章太炎氏《成均圖》

旁轉、對轉之說。）

2.《繫上第一》：「卑高以陳，貴賤位矣。」

按：陳，《說文段注》：「直珍切，十二部。」位，《說文段注》：「于備切，十五部。」十二部與十五部古韻次對轉相通。

3.《繫上第一》：「在天成象，在地成形。」

按：象，《說文段注》：「徐兩切，十部。」形，《說文段注》：「戶經切，十一部。」十部與十一部古韻旁轉相通。

4.《繫上第一》：「鼓之以雷霆，潤之以風雨。」

按：霆，《說文段注》：「特丁切，十一部。」雨，《說文段注》：「玉矩切，五部。」十一部與五部古韻次對轉相通。

5.《繫上第一》：「日月運行，一寒一暑。」

按：行，《說文段注》：「戶庚切，古音在十一部。」暑，《說文段注》：「舒呂切，五部。」十一部與五部古韻次對轉相通。

6.《繫上第一》：「可久則賢人之德，可大則賢人之業。」

按：德，《說文段注》：「多則切，一部。」業，《說文段注》：「魚怯切，八部。」一部與八部古韻次對轉相通。

7.《繫上第二》：「聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶。」

按：象，《說文段注》：「徐兩切，十部。」凶，《說文段注》：「許拱切，九部。」

十部與九部古韻次旁轉相通。

8.《繫上第二》：「六爻之動，三極之道也。」

按：動，《說文段注》：「徒總切，九部。」道，《說文段注》：「徒皓切，三部。」九部與三部古韻對轉相通。

9.《繫上第三》：「是故列貴賤者，存乎位。」

按：賤，《說文段注》：「才線切，十四部。」位，《說文段注》：「于備切，十五部。」十四部與十五部古韻次對轉相通。

10.《繫上第三》：「齊小大者，存乎卦」。

按：大，《說文段注》：「徒益切，十五部。」卦，《說文段注》：「古賣切，十六部。」十五部與十六部古韻旁轉相通。

11.《繫上第三》：「辯吉凶者，存乎辭。」

按：凶，《說文段注》：「許拱切，九部。」辭，《說文段注》：「似兹切，一部。」九部與一部古韻次對轉相通。

12.《繫上第三》：「憂悔吝者，存乎介。」

按：吝，《說文段注》：「良刃切，十二部。」介，《說文段注》：「古拜切，十五部。」十二部與十五部古韻對轉相通。

13.《繫上第三》：「震無无咎者，存乎悔。」

按：咎，《說文段注》：「其久切，三部。」悔，《說文段注》：「荒內切，一部。」

三部與一部古韻次旁轉相通。

14.《繫上第三》：「是故卦有小大，辭有險易。」

按：大，《說文段注》：「徒益切，十五部。」易，《說文段注》：「羊益切，十六部。」十五部與十六部古韻旁轉相通。

15.《繫上第三》：「精氣爲物，游魂爲變。」

按：物，《說文段注》：「文弗切，十五部。」變，《說文段注》：「秘戀切，十四部。」十五部與十四部古韻次對轉相通。

16.《繫上第五》：「富有之謂大業，日新之謂盛德。」

按：業，《說文段注》：「魚怯切，八部。」德，《說文段注》：「多則切，一部。」八部與一部古韻次對轉相通。

17.《繫上第六》：「夫易廣矣大矣，以言乎遠則不禦。」

按：大，《說文段注》：「徒益切，十五部。」禦，《說文段注》：「疑譽切，五部。」十五部與五部古韻次旁轉相通。

18.《繫上第八》：「臣不密則失身，幾事不密則害成。」

按：身，《說文段注》：「失人切，十二部。」成，《說文段注》：「氏征切，十一部。」十二部與十一部古韻旁轉相通。

19.《繫上第十二》：「天之所助者順也，人之所助者信也。」

按：順，《說文段注》：「食閏切，十三部。」信，《說文段注》：「息晉切，十二

部。」十三部與十二部古韻旁轉相通。

20.《繫下第二》：「以佃以漁，蓋取諸離。」

按：漁，《說文段注》：「語居切，五部。」離，《說文段注》：「呂支切，十六部。」五部與十六部古韻旁轉相通。

21.《繫下第二》：「斷木爲杵，掘地爲臼。」

按：杵，《說文段注》：「昌與切，五部。」臼，《說文段注》：「其久切，三部。」五部與三部古韻次旁轉相通。

22.《繫下第五》：「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。」

按：名，《說文段注》：「武并切，十部。」身，《說文段注》：「失人切，十二部。」十部與十二部古韻次旁轉相通。

23.《繫下第五》：「君子上交不諂，下交不瀆。」

按：諂，《說文段注》：「丑剡切，八部。」瀆，《說文段注》：「徒谷切，三部。」八部與三部古韻次對轉相通。

二、隔句式押韻

(一)古韻同部押韻

1.《繫上第四》：「旁行而不流，樂天知命，故不憂。」

按：流，《說文段注》：「力求切，三部。」憂，《說文段注》：「於求切，三部。」故流、憂二字古音同部押韻。

2.《繫上第七》：「聖人有以見天下之賾，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉而斷其吉凶。」

按：通，《說文段注》：「他紅切，九部。」凶，《說文段注》：「許拱切，九部。」故通、凶二字古音同部押韻。

3.《繫上第八》：「鳴鶴在陰，其子和之；我有好爵，吾與爾靡之。」

按：和，《說文段注》：「戶戈切，十七部。」靡，《說文段注》：「文彼切，古音在十七部。」故和、靡二字古音同部押韻。

4.《繫上第十》：「是以君子將有爲也，將有行也，問焉而以言，其受命也如嚮。」

按：行，《說文段注》：「戶庚切，十部。」嚮，《說文段注》：「許兩切，十部。」故行、嚮二字古音同部押韻。

5.《繫上第十》：「无有遠近幽深，遂知來物；非天下之至精，孰能與於此？」

按：物，《說文段注》：「文弗切，十五部。」此，《說文段注》：「雌氏切，十五部。」故物、此二字古音同部押韻。

6.《繫上第十一》：「是故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。」

按：志，《說文段注》：「職吏切，一部。」疑，《說文段注》：「語其切，一部。」故志、疑二字古音同部押韻。

7.《繫下第二》：「仰則觀象於天，俯則觀法於地；觀鳥獸之文，與地之宜。」

按：地，《說文段注》：「徒四切，十七部。」宜，《說文段注》：「魚羈切，十七部。」故地、宜二字古音同部押韻。

8.《繫下第五》：「尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。」

按：信，《說文段注》：「失人切，十二部。」身，《說文段注》：「失人切，十二部。」故信、身二字古音同部押韻。

9.《繫下第五》：「困於石，據于蒺藜，入於其宮，不見其妻。」

按：藜，《說文段注》：「即奚切，十五部。」妻，《說文段注》：「七稽切，十五部。」故藜、妻二字古音同部押韻。

10.《繫下第六》：「其旨遠，其辭文；其言曲而中，其事肆而隱。」

按：文，《說文段注》：「無分切，十三部。」隱，《說文段注》：「於謹切，十三部。」故文、隱二字古音同部押韻。

(二)古韻通轉押韻

1.《繫上第一》：「方以類聚，物以群分，吉凶生矣。」

按：聚，《說文段注》：「才句切，古音在四部。」生，《說文段注》：「所庚切，十一部。」四部與十一部古韻次對轉相通。

2.《繫上第四》：「知周乎萬物，而道濟天下，故不過。」

按：物，《說文段注》：「文弗切，十五部。」過，《說文段注》：「古禾切，十七

部。」十五部與十七部古韻旁轉相通。

3.《繫上第七》：「知崇禮卑，崇效天，卑法地。」

按：卑，《說文段注》：「補移切，十六部。」地，《說文段注》：「徒四切，十七部。」十六部與十七部古韻旁轉相通。

4.《繫上第七》：「言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。」

按：民，《說文段注》：「彌鄰切，十二部。」遠，《說文段注》：「雲阮切，十四部。」十二部與十四部古韻次旁轉相通。

5.《繫下第二》：「耒耨之利，以教天下，蓋取諸益。」

按：利，《說文段注》：「力至切，十五部。」益，《說文段注》：「伊昔切，十六部。」十五部與十六部古韻旁轉相通。

6.《繫下第二》：「弦木爲弧，剡木爲矢；弧矢之利，以威天下。」

按：矢，《說文段注》：「式禮切，十五部。」下，《說文段注》：「胡駕切，五部。」十五部與五部古韻次旁轉相通。

7.《繫下第九》：「易之爲書也，原始要終以爲質也；六爻相雜，唯其時物也。」

按：質，《說文段注》：「之日切，十二部。」物，《說文段注》：「文弗切，十五部。」十二部與十五部古韻對轉相通。

由上所列，可知《繫傳》中有甚多押韻之句，有連句之句末押韻，有隔句之句末押韻；有古韻同部押韻，有古韻通轉押韻（雖非同部，然可旁轉相通，或對轉相通，亦可得音韻和諧之

美），雖不如詩歌整篇由韻語構成，但於散文中兼有韻語叶句，令《繫傳》讀來而有韻律和諧，音調鏗鏘之妙。而《繫傳》中之文句，何以多用韻語？清初顧炎武於《日知錄卷二十一，易韻》中云：「蓋本經有韻，而傳亦韻，此見聖人述而不作，以古為師而不苟也。」❼由於《周易》本經（卦辭、爻辭）中多用韻語，故其傳（十翼）自然亦多用韻語，顧炎武之解說，頗有可信之處。而如《繫傳》此種散體文中兼用韻語之方式，於春秋、戰國之時頗為盛行，如《左傳》、《國語》、《老子》、《孟子》、《荀子》等書，可見一斑，《繫傳》既寫作於此時，自不免受此行文方式之影響。

第四節　平仄相對

我國聲韻之學，殆起於魏晉之時，魏李登曾撰《聲類》十卷，晉呂靜曾仿《聲類》一書撰《韻集五卷》。《隋書文學傳潘徽傳》中曾言及此事：「李登聲類，呂靜韻集，始判清濁，纔分宮商。」惟當時並無平上去入四聲之觀念。葉慶炳先生於以為四聲受佛經轉讀影響，宋、齊以來由於佛經轉讀之風日漸盛行，至於永明之時，周顒撰《四聲切韻》。宋沈約承晉陸機《文賦》：「暨音聲之迭代，若五色之相宣」之說法，於《宋書謝靈運傳論》中暢論為文之道應當：「夫五色相宣，八音協暢……宮羽相變，低昂互節……一簡之內，音韻盡殊；兩句之中，輕重悉異，妙達此旨，始可言文。」❽更進而作《四聲譜》，於是始有所謂四聲之說。而作《繫傳》之時，遠在春秋、戰國時代，當時絕無平仄四聲之觀念，然而細考《繫傳》緊要之文句，往往平仄相對，

自然得乎聲調高低抑揚之美，可云天成。

一、單句中平仄聲互對

1. 原|始—反|終—（繫上第四）
2. 樂|天—知—命|（繫上第四）
3. 極|數|知—來—（繫上第五）
4. 遠|近|幽—深—（繫上第八）
5. 服|牛—乘—馬|（繫下第二）
6. 陰—陽—之義配日|月|（繫上第六）
7. 鉤—深—致|遠|（繫上第十一）
8. 重—門—擊|柝|（繫下第二）
9. 利|用|安—身—（繫下第五）
10. 彰—往|而察|來—（繫下第六）

二、偶句中平仄聲互對

1. 方—以類|聚|，物|以群—分—（繫上第一）

2. 卑高以陳，貴賤位矣（繫上第一）

3. 動靜有常，剛柔斷矣（繫上第一）

4. 六爻之動，三極之道也（繫上第二）

5. 是故君子所居而安者，易之序也；所樂而玩者，爻之辭也。（繫上第二）

6. 仰以觀於天文，俯以察於地理（繫上第四）

7. 顯諸仁，藏諸用（繫上第五）

8. 擬之而後言，議之而後動。（繫上第八）

9. 言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。（繫上第八）

10. 貴而无位，高而无民。（繫上第八）

11. 以通神明之德，以類萬物之情。（繫下第二）

12. 同歸而殊塗，一致而百慮。（繫下第五）

13. 尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。（繫下第五）

14. 君子藏器于身，待時而動。（繫下第五）

15. 危者，安其位者也；亡者，保其存者也。（繫下第五）

16. 存而不忘亡，治而不忘亂。（繫下第五）

17. 其旨遠，其辭文。（繫下第六）

18. 履以和行，謙以制禮。（繫下第七）

19. 上下无常，剛柔相易。（繫下第八）

《易傳》中上下兩句重要文字聲調平仄相對的情形，不僅限於《繫辭傳》而已，其他如《彖傳》、《象傳》、《文言傳》、《說卦傳》、《雜卦傳》中亦所在多有。可知《易傳》之作者對於句中聲調之運用，馴熟之至。

第五節 頂真

《繫傳》中、頂真式排比，除以排比之方式行文，又具有頂真之特性。另有一些句子雖未以排比的方式出現，但具有頂真之修辭技巧，讀之亦頗覺流暢順適。如：

1.《繫上第八》：「言行，君子之樞機；樞機之發，榮辱之主也。」

按：「樞機」爲頂真字。於此言：言行之表現，爲君子得寵、受辱之主要關鍵。

2.《繫上第十二》：「乾坤毀，則无以見易；易不可見，則乾坤或幾乎息矣。」

按：「易」爲頂真字。於此主要說明「乾坤」與「易」之重要關係。

3.《繫下第二》：「斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利，以教天下。」

按：「耒」爲頂真字。於此說明耜耒，乃是斲木、揉木而成；神農並以耒耨之利，教導天下之民。

4.《繫下第二》：「斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟。」

按：「臼」爲頂真字，此句之行文方式與上句相似。於此說明杵臼乃是由斷木、掘地而成。由於杵臼之發明，乃得以以利民食。

5.《繫下第五》：「有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。」

按：「知」爲頂真字。於此強調顏淵必知不善，且不重犯。

6.《繫下第十》：「兼三才而兩之，故六；六者，非它也，三才之道也。」

按：「六」爲頂真字。於此強調一卦中所以有六爻，乃是兼備天、地、人三才。

7.《繫下第十》：「道有變動，故曰爻；爻有等，故曰物；物相雜，故曰文。文不當，故吉凶生焉。」

按：「爻」、「物」、「文」爲頂真字。此說明所以稱「爻」、「物」、「文」之理。

8.《繫下第十一》：「是故其辭危，危者使平，易者使傾，其道甚大，百物不廢。」

按：「危」爲頂真字。此言《周易》所繫之言多危辭，並言其作用。

9.《繫上第四》：「陽卦多陰，陰卦多陽，其故何也？」

按：「陰」爲頂真字，於此說明陽卦，陰卦之別。

10.《繫上第一》：「易簡而天下之理得矣，天下之理得而成位乎其中矣。」

按：「天下之理得」爲頂真字。此謂乾坤之道雖易簡，而成位乎其中。

11.《繫下第三》：「是故易者，象也；象也者，像也。」

按：「象也」爲頂真字。於此說明《周易》一書之主要內容，在模擬宇宙萬有之現象。

第六節　層遞

層遞是將語言排成由淺至深，由低而高，由小而大，由輕而重，層級上升之辭格。因事物有輕重大小等差異，由辭以指別之。《繫傳》中此例如：

1.《繫上第一》：「言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。言行，君子之樞機；樞機之發，榮辱之主也。言行，君子之所以動天地也，可不慎乎？」

按：此屬頂真句法，亦屬層遞句法。先言言行之表現，層遞至言行乃君子行事之樞機；再層遞至言行乃君子榮辱之主宰，更足以「動天地」。

2.《繫上第一》：「乾以易知，坤以簡能，易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。有親則可久，有功則可大。可久則賢人之德，可大則賢人之業。」

按：此爲錯綜式頂真排比句，屬頂真式排比之變格。然亦可歸入層遞句。此首言乾足以易知，進而有親、可久、而成賢人之德。坤足以簡能，進而易從、有功、可大，而成賢人之業。

3.《繫上第六》：「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉；夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。廣大配天地，變通配四時。」

按：此言乾，是以大生；坤，是以廣生，進而層遞至「廣大配天地」。而乾，其靜也專，其動也直；坤，其靜也翕，其動也闢。其變通性也大，故配以四時之變通。

4.《繫上第八》：「負也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣；上慢下暴，盜思伐之矣。」

按：此句先以小人本應背負重物，層遞而至乘君子所乘之器。小人踰越其度，自然盜思

奪之、伐之矣。

5.《繫下第五》：「非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危。既危且辱，死期將至，妻可得而見邪？」

按：此句以非所困而困焉，非所據而據焉，層遞至名辱身危；再由名辱身危，層遞至「妻可得而見邪？」

6.《繫下第五》：「善不積不足以成名，惡不積不足以滅身。小人以小善爲无益而弗爲也，以小惡爲无傷而弗去也，故惡積而不可掩，罪大而不可解。」

按：於此先言「惡不積不足以滅身」，然由於小人「以小惡爲无傷而弗去也」，層遞至「惡積而不可掩，罪大而不可解。」

7.《繫下第十》：「道有變動，故曰爻；爻有等，故曰物；物相雜，故曰文。文不當，故吉凶生焉。」

按：此段屬頂真句法，又屬層遞句法，由「道有變動」層遞而至「吉凶生」。

8.《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」

按：此屬頂真句亦屬層遞句，共分爲六層，由「易有太極」層層遞進，而至「吉凶生大業」。

9.《繫下第二》：「易窮則變，變則通，通則久。」

按：此屬頂真句，亦爲層遞句，共分爲四層。窮、變、通、久，層層遞進。

10.《繫下第二》：「有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。」

按：此爲頂真句，亦屬層遞句。共分爲三層，即「有不善」、「知之」、「未嘗復行」，層層遞進。

11.《繫上第一》：「易簡而天下之理得矣，天下之理得而成位乎其中矣。」

按：此爲頂真句，亦屬層遞句，共分三層。由「易簡」而「天下之理得」，而「成位乎其中」。

12.《繫上第八》：「君不密則失臣，臣不密則身，幾事不密則害成。」

按：此爲頂真句，亦屬層遞句。於此言「不密」之害處，由「君」而「臣」，由「臣」而至「幾事」，共分三層。

13.《繫上第十二》：「乾坤毀，則无以見易，易不可見，則乾坤或幾乎息矣。」

按：此爲頂真句，亦屬層遞句，共分三種。「乾坤毀」是一層；「易不可見」是一層；「乾坤或幾乎息矣」是最後一層。

第七節　嗟歎

黃師慶萱先生曾言：「嗟歎幾乎是一切文化的源頭，語言、詩歌、音樂和嗟歎有密切的關係。舞蹈起於嗟歎時的手舞足蹈……而宗教則由嗟歎進而產生崇拜心理而告成立。」[9]誠哉斯言！「嗟歎」與語言、詩歌，確有其不可分割的關聯。《毛詩大序》言：「情動于中，而形於

言；言之不足，故嗟歎之；嗟歎之不足，故永歌之；永歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之。」嗟歎乃情感自然之表現，人之心中若有不平，則自然會發出嗟歎咄咄之聲[10]，此時平順之語言，已不足以宣洩其強烈、激動之感情。《繫辭傳》中亦有使用嗟歎句法者。如：

一、將歎詞置於直示句之前後

1.《繫上第五》：「盛德大業至矣哉！富有之謂大業，日新之謂盛德。」

按：「至矣哉」感歎詞置於句末。

2.《繫上第八》：「君子居其室，出其言善……況其邇者乎！出其言不善……況其邇者乎？言出乎身，加乎民……，君子之所以動天地也，可不慎乎！」

按：此長句中連續用「乎」字爲感歎詞。

3.《繫上第八》：「作易者，其知盜乎！」

4.《繫上第九》：「知變化之道者，其知神之所爲乎！」

按：上二句皆以「乎」爲感歎詞。

5.《繫上第十一》：「其孰能與於此哉！古之聰明睿知神武而不殺者乎！」按：「哉」「乎」
」爲句末感歎詞。

6.《繫上第十一》：「聖人以此齋戒，以神明其德夫！」按：「夫」通「乎」，歎詞。

7.《繫上第十二》：「乾坤，其易之緼邪！」按：「邪」爲句末歎詞。

8.《繫下第九》:「噫!亦要存亡吉凶,則居可知矣。」按:「噫」爲句首歎詞。
9.《繫上第六》:「夫易廣矣大矣,以言乎遠則不禦。」按:「廣矣」、「大矣」,此連用兩歎詞。

二、寓感歎之意於設問之句中

1.《繫上第一》:「无有遠近幽深,遂知來物,非天下之至精,其孰能與於此?」
2.《繫上第一》:「極其數,遂定天下之象,非天下之至變,其孰能與於此?」
3.《繫上第十》:「感而遂通天下之故,非天下之至神,其孰能與於此?」
4.《繫下第五》:「天下同歸而殊塗,一致而百慮,天下何思何慮?」
5.《繫下第五》:「既辱且危,死期將至,妻可得而見邪?」
6.《繫下第五》:「君子藏器於身,待時而動,何不利之有?」
7.《繫下第五》:「易曰:『其亡其亡!繫於苞桑。」
8.《繫下第六》:「於稽其類,其衰世之意邪?」
9.《繫下第七》:「易之興也,其於中古乎!作易者,其有憂患乎!」
10.《繫下第九》:「三多凶,五多功,貴賤之等也,其柔危,其剛勝邪?」

按:以上所列,雖可列於設問句中,然皆存有嗟歎之意。嗟歎之句法與後世一唱三歎之表現方式,當有密切之關係。而宋歐陽修於《新五代》之史傳論中,起首必曰「嗚呼」,殆

亦受此影響。

第八節　設問

胸中夙已存有定見，然在話語中，故意提出問題，然後再加以回答，此謂設問格。設問格之修辭方式，可使文章波瀾起伏，活潑生動，而無沈悶平淡之失，此種行文方式，於《繫傳》中亦所在多有。如：

1.《繫上第十一》：「子曰：『夫易何爲也？夫易開物成務，冒天下之道，如是而已者也。』」此以「夫易何爲也」以引起下文。

2.《繫上第十一》：「神以知來，知以藏往，其孰能與於此哉？古之聰明睿知神武而不殺者夫！」此以「其孰能與於此哉」，以引起下文。

3.《繫上第十二》：「子曰：『書不盡言，言不盡意』，然則聖人之意，其不可見乎？」子曰：「聖人立象以見意。」此以「聖人之意，其不可見乎」以引起下文。

4.《繫下第四》：「陽卦多陰，陰卦多陽，其故何也？陽卦奇，陰卦偶。其德行何也？陽一君而二民，君子之道也。陰二君而一民，小人之道也。」此長句中共有兩個設問句，以「其故何也？」「其德行何也？」以引起下文。

5.《繫下第五》：「子曰：『知幾，其神乎！君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎！』」此以「知幾其神乎！」以引起下文。

6.《繫下第五》：「子曰：『顏氏之子，其殆庶幾乎！有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。』」此以「其殆庶幾乎！」以引起下文。

7.《繫下第六》：「乾坤，其易之門邪？乾，陽物也；坤，陰物也。」此以「其易之門邪！」以引起下文。

8.《繫下第十一》：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？是故其辭危。」此連續以二設問句「其當殷之末世，周之盛德邪？」及「當文王與紂之事邪？」以引起下文。

設問格，由於作者自提題目，自己回答，往往可使文意之表達更爲委曲詳盡，且常有正反轉折之妙。如我國古代辭賦家，其行文布局，多採對答之格式，如屈原之《卜居》一文，爲太卜鄭詹尹與屈原之對答；《漁父》一文，爲漁父與屈原之對答；司馬相如之《子虛賦》爲子虛、無是翁、烏有先生三人之對答；歐陽修之《秋聲賦》爲童子與歐陽修之對答；蘇軾之《赤壁賦》爲道士楊世昌與蘇東坡之對答。考子部之文，亦大率如是，非但辭賦家也。

第九節　錯綜

「錯綜」者，爲駢偶句（或排比句）與奇句（單句）之錯綜使用。或先之以駢偶句，再以奇句收結；或先之以奇句，而嗣用駢偶句。由於兩種句法交互使用，故整齊中而有變化，文句排比綺麗，且收結沛然有力。例如：

1.《繫上第一》：「方以類聚，物以群分，吉凶生矣。」此先之以二偶句，而後再以一單句收結。由於「類聚」、「群分」，各有不同，故其吉凶自然產生。

2.《繫上第一》：「在天成象，在地成形，變化見矣。」此先之以二對偶句，再以一單句收束。天所成者爲象，地所成者爲形。由於天地之不斷成象、成形，其變化自然可見。

3.《繫上第四》：「仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。」此先以二對偶句，再以一單句收結。天爲明，地爲幽，故以「幽明」收結天地之文。

4.《繫上第四》：「原始反終，故知死生之說。」「原始反終」，可視爲二對偶句——「原始」、「反終」。「始」爲生，「終」爲死，故其後以「故知死生之說」之單句收結。

5.《繫上第六》：「夫乾其靜也專，其動也直，是以大生焉。」先以二對偶句，再以一單句收結。由於乾陽，具有靜專、動直之特性，是以能大生萬物。

6.《繫上第六》：「夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉。」此先之以二對偶句，再以一單句收結。由於坤陰，具有靜翕、動闢之特性，是以能廣生萬物。

7.《繫上第八》：「擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化。」先以二排比句，再以一單句收結。此先就「擬」、「議」分別而言，而後再就「擬議」，綜合而言之。

8.《繫上第八》：「勞而不伐，有功而不德，厚之至也。」此先用二排比句，再以一單句收結。「厚之至也」乃就「不伐」、「不德」二者，綜合而言。

9.《繫上第九》：「引而申之，觸類而長之，天下之能事畢矣。」此先以二排比句，再以一單句收結。「天下之能事畢矣」，乃言上二排比句之效果。

10.《繫上第十二》：「河出圖，洛出書，聖人則之。」先之以二排比句，再爲一單句。「聖人則之」此一單句，乃言「河出圖，洛出書」之後，聖人之行爲表現。

11.《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。」前之二排比句，乃分就日、月，說明其往來更迭之情狀。後之單句，乃統言「日月相推」之後所產生之效果。

12.《繫下第五》：「寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。」前之二排比句，乃分就寒、暑，說明其往來相推之情狀。後之單句則統言「寒暑相推」所產生之效果。

13.《繫下第五》：「往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。」前二排比句，先言往來、屈信之不同情狀。後一單句則說明屈信相感之效果。

14.《繫下第五》：「君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎？」上二對偶句，先言君子與上位者、下位者交往之態度。後一單句則就此情形，提出綜合之評論。

15.《繫下第五》：「君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。」上二排比句，乃言君子之於微彰、柔剛，皆能無所不知。「萬夫之望。」此一單句，乃言君子無所不知，無所不曉之後，所導致之情況。

16.《繫下第九》：「其初難知，其上易知，本末也。」先爲二對偶句，乃分就一卦之初爻、上爻而言。「本末也」此一單句，乃收結全文。

17.《繫下第五》：「是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國家可保也。」此爲先三排比句，說明君子具有強烈之憂患意識，雖在安、存、治之情況下，仍深具危機感。後一句「身安而國家可保」，乃爲單句，綜合以上三者，說明其效果。

18.《繫下第五》：「德薄而位尊，知小而謀大，力小而任重，鮮不及矣。」首先爲三排比句，分就道德、智慧、力量三方面，言其不相應稱之情形。「鮮不及矣」，此一單句，則綜論此三者必然導致之後果。

19.《繫上第一》：「乾以易知，坤以簡能；易則易知，簡則易從；易知則有親，易從則有功；有親則可久，有功則可大；可久則賢人之德，可大則賢人之業，易簡而天下之理得矣。」於此先連續使用十排比句，再以一單句收結。「易簡而天下之理得矣」中之「易簡」二字，與首二句之「易」、「簡」相呼應，於此強調乾之德爲「易」，坤之德爲「簡」，其用至大。

20.《繫上第六》：「夫易廣矣大矣，以言乎遠則不禦，以言乎邇則靜而正，以言乎天地之間則備矣。」此先以一單句總冒下文。言易道廣大，無所不包。其後之三排比句，則分別就「遠」、「邇」、「天地之間」三者，加以説明。

21.《繫上第十》：「易有聖人之道四焉；以言者尚其辭；以動者尚其變；以制器者尚其象；以卜筮者尚其占。」此先以「易有聖人之道四焉」之單句，爲下列四排比句之總冒，而後再以四排比句，分就言、動、制器、卜筮四方面，言聖人之所尚。

第十節　民歌

《易經》卦爻辭，乃古時占筮之記錄，文辭多雜有象數、義理；爲利於流傳，往往押韻，故

具有風謠性質。⑪《繫傳》中闡釋卦爻辭之精義者，凡十九處。而所引十九則爻辭中，其中部分文句，頗類古代之民歌。如：

1.《繫上第八》：「鳴鶴在陰，其子和之；我有好爵，吾與爾靡之。」

此爲《中孚九二爻辭》。爲描寫極其生動之抒情詩。⑫起興頗爲自然。「鳴鶴在陰，其子和之。」以鳥鳴起興，此於民歌中相當普徧。如《詩經周南》首篇《關雎》，即以「關關」起興。而「鳴鶴在陰，其子和之。」謂鶴雖鳴於幽蔭之處，然其幼鶴即循聲應和。作者因之引發「我有好爵，吾與爾靡之」之意。「鳴鶴在陰，其子和之。」乃言至誠之相感，爲政者若以爵位待賢，亦必有應之而來者，此乃描述同聲相應，同氣相求；自然感人之情懷。此詩押韻爲：「和」，《說文段注》：「戶戈切，十七部。」「靡」，《說文段注》：「文彼切，古音在十七部。」和、靡二字，古音同部押韻。

2.《繫下第五》：「困於石，據于蒺蔾；入於其宮，不見其妻，凶。」

此《困卦六三爻辭》。描寫身處困阨，進退維谷，動輒得咎。困六三之爻，以陰爻居陽位，不正，無其德，而居其位；前有巨石，後據蒺蔾，進退失據，有如身陷絕境，回至家中，竟不見其妻，凶兆顯著。前二句爲排比句法，「石」、「蒺蔾」又有「比」之效果。押韻爲「蔾」，《說文段注》：「即奚切，十五部。」「妻」，《說文段注》：「七稽切，十五部。」蔾、妻二字，古音同部押韻。

3.《繫下第五》：「其亡！其亡！繫於苞桑。」

此《否九五爻辭》。描述戒愼恐懼之憂患意識。否九五之爻，以陽爻居陽位，在外卦之中，

得中得正，故危亡雖將至，亦能轉危爲安。「其亡！其亡！」謂可能亡失！可能亡失！此時之處境極危。「繫於苞桑」者，謂若知所戒懼，即如繫物於堅固之苞桑之上，不可搖撼矣。「其亡！其亡！」於詩之作法，屬於「賦」，直敘當時之情況。「繫於苞桑」則屬於「比」。「苞桑」爲叢生茂密之桑木，非常堅固。此詩押韻爲「亡」。《說文段注》：「武方切，十部。」桑，《說文段注》：「息郎切，十部。」故「亡」、「桑」二字，古音同部押韻。

4.《繫下第五》：「鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。」

此《鼎卦九四爻辭》，描述無才德而居高位，必遭禍害。每句三字，在古代民歌中較爲少見。如《詩經國風召南江有汜》：「江有汜，之子歸，不我以。」即爲三言詩。鼎九四之爻，以陽爻居陰位，不正也。以不正之身居大臣之位，其才力不勝其位。如盛美食之鼎，折其一足，鼎實必全傾覆，傾覆公餗，必受重刑也。此詩前二句「鼎折足，覆公餗」，於詩之作法，近於「比」。借折足覆餗，以喻人無德慧術智而叨居高位。「其形渥」一句，近於「賦」。此詩韻腳爲「足」、「餗」、「渥」三字。「足」，《說文段注》：「即玉切，三部。」「餗」《說文段注》：「桑谷切，三部。」「渥」，《說文段注》：「於角切，古音在三部。」是「足」、「餗」、「渥」，三字古音同部押韻。

由上列所舉可知：《周易》爻辭，多運用詩歌方式寫成，且具有頗爲鮮明之意境。而「賦、比、興」之運用相當普遍。或先「興」後「賦」；或先「比」後「賦」；或先「比」後「賦」；或直接鋪陳，寫作方式變化多端。故《周易》爻辭以民歌寫作之方式，爲後世詩歌寫作，提供可資模仿之寶貴依據。[13]

第十一節　結語

《周易》卦、爻辭之文句，雖至簡約，然內涵深入而豐富，且廣用對偶、排比、譬喻、誇飾之修辭形式，令《周易》經文有極爲豐富之文學色彩與文學價值。十翼中，最爲重要之《繫辭傳》不僅闡發《周易》經文中象、數、理之精微，而於修辭方面亦已臻於神妙之境地。如對偶之使用，令文句上下對稱，有唯美之節奏；排比之使用，更能壯大文勢，擴張文意；尤其押韻諧音，令人讀之琅琅上口，而樂於諷誦；平仄上下之相反使用，令文句音調鏗鏘，有抑揚頓挫之美；頂真、層遞句法之使用，令文句緊密連貫，層層深入而愈臻妙境。比興民歌之使用，令文句益增蘊藉含蓄之韻味。由是《繫傳》在先秦古籍中，因上述對偶、排比、押韻句法等之反復迭用，特顯其行文之主要特色，而於文學領域中，睥睨一切，此《繫傳》特具之文學藝術，要爲不可多得者也。

註釋

❶見唐宋八大家文鈔卷三　頁五二　商務印書館。
❷見柳宗元　柳河東集卷三十四答韋中立論師道書　頁四九一　世界書局。
❸見張善文　易傳的駢偶、排比、諧韻句式初探　福建師範大學學報　一九八四年第三期　頁九二。

❹見宋陳騤　文則　頁三〇　莊嚴出版社。

❺古韻通轉押韻，乃採章太炎成均圖旁轉、對轉之說。參見章太炎　國故論衡　頁七　廣文書局。

❻有關古韻是否同部，全依清段玉裁古韻十七部諧聲表爲依據。

❼顧炎武　日知錄卷二十一易韻：「易之有韻，自文王始也。凡卦辭之繁者時用韻……故孔子作彖象傳用韻，蓋本經有韻，而傳亦韻。」　頁四八六　世界書局。

❽見沈約　宋書卷六十七　頁三一一　世界書局。

❾見黃師慶萱　周易的文學價值　香港浸會書院學報第八集　頁十。

❿史記屈原列傳：「人窮則反本，故勞苦倦極，未嘗不呼天也；疾痛慘怛，未嘗不呼父母也。」人當勞苦倦極，疾痛慘怛之時，必定嗟歎之聲，連連不絕。

⓫黃玉順　易經古歌考釋：「詩經是中國第一部詩歌總集，殊不知易經裏已隱藏第一部時代更早的詩集。」頁一　大陸巴蜀書社。

⓬張德鴻於試論周易的文學價值一文中，以爲此詩乃是表達情思的求愛歌。「爵」爲酒杯。參見雲南師範大學學報　一九九五年第七卷第三期　頁十八。

⓭游志誠於周易與文學一文中謂：「就卦爻辭的用韻形式，或可視爲會存最早歌謠。」見古典文學第七集　頁五十八。劉大杰謂：「爻辭中已經有許多很有詩意的韻文了。」又「在中國的文學史上，是要作爲卜辭與詩經過渡時代的重要文獻來考察的。」見中國文學發達史　頁一〇、頁一一二　台灣中華書局。

第十三章　與儒家思想之通貫

《繫辭傳》之作者，自漢至唐，大皆以爲孔子所作。《史記田敬仲完世家贊》：「太史公曰：『蓋孔子晚而喜易，易之爲術，幽明遠矣。』」《孔子世家》亦云：「孔子晚而喜易，序彖、繫、象、說卦、文言，讀易韋編三絕。曰：『假我數年，若是，我於易則彬彬矣。』」司馬遷首以《繫辭傳》之作者屬之孔子。東漢班固本司馬遷孔子喜《易》、贊《易》之說，遂於《漢書藝文志》云：「孔子爲之彖、象、繫辭、文言、序卦之屬十篇。」《儒林傳》中亦云：「孔子晚而好《易》，讀之韋編三絕，而爲之傳。」馬、班之論，彰彰載之史册，《繫辭傳》爲孔子所作，幾垂爲定論矣。其後南朝梁劉勰《文心雕龍原道篇》：「人文之元，肇自太極，幽贊神明，易象惟先。庖犧畫其始，仲尼翼其終。」《宗經篇》亦云：「皇世三墳，帝代五典……自夫子刪述，而大寶咸耀，於是易張十翼。」唐陸德明《經典釋文序錄》：「班固曰：『孔子晚而好《易》，讀之韋編三絕，而爲之傳。』傳，即十翼也。」皆主孔子作《繫辭傳》。唐孔穎達於《周易正義序》中，言之更爲肯定。其曰：「其彖象等十翼之辭，以爲孔子所作，先儒更無異論。」

至宋歐陽修著《易童子問》一文（見《歐陽修全集》），始疑《繫辭傳》非孔子所作，可謂平地一聲雷，打破後人對孔子之崇拜。歐陽修以爲《繫辭傳》中常只表達一意念，然文辭輒重疊

反覆，繁衍叢脞，且文意自相矛盾之處甚多，而認定《繫辭傳》絕非一人所作，亦必非出自孔子之言。歐公之說一出，遂啟後人質疑之風，且眾說紛紜，莫衷一是。或仍堅持《繫辭傳》乃孔子所作者有之：如宋朱子《周易本義》：「此篇乃孔子所述《繫辭》之傳也，以其通論一經之大體凡例，故無經可附，而自分上下云。」元熊良輔《周易本義集成》：「歐公謂《繫辭》非聖人作，殊不思。」顧實《漢書藝文志講疏》：「孔子作十翼，稱子曰者，猶司馬遷作史記亦自稱太史公曰也。」或認定《繫辭傳》乃孔子之門人或再傳弟子纂輯孔子之言者有之：如宋王巽卿《大易緝說》：「繫辭上下，夫子之辭而門人記之也，故有『子曰』字。」清康有爲《新學僞經考》：「史遷太史公自序稱《繫辭》爲《易大傳》，蓋《繫辭》有『子曰』，則非孔子手筆，但爲孔子弟子所作，商瞿之徒所傳授，故太史公不以爲經而以爲傳也。」或以爲《繫辭傳》並非孔子或孔子之門人所作：如清戴震《周易補注目錄後語》：「或經師所記孔門餘論，或別有所傳述，博士集而讀之，遂一歸孔子，謂之十翼矣。」梁啟超《古書真僞及其年代》：「儒家不言鬼神生死，不涉玄學意味，《繫辭》、《文言》卻不然，深妙的哲理每含於辭意之間……足以證明《繫辭》、《文言》出於道家、陰陽家已盛之後，即孟子之後。」以上各家之說，可謂「仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。」（見繫上第五），觀點不同，結論亦異。今觀《繫辭傳》中所寓存之哲學思想，立身處世之道，與儒家思想相通貫之處甚多。如熊十力於《原儒》下云：「中庸本讀《易》之書。」馮友蘭於《新原道》云：「《中庸》的主要意思與《易傳》的主要意思有許多相同之處。」是知《繫辭傳》與儒家《論語》、《中庸》之思想誠有血肉相關之密切關係。因此若言《繫辭傳》並非孔子所自作，亦必爲孔門後學所記孔子論《易》之言也，茲就《繫辭傳》

與《論語》、《中庸》二書思想通貫處，分別說明如下：

第一節　與論語思想之通貫

1.《繫上第一》

「方以類聚，物以群分，吉凶生矣」：《乾文言》：「子曰：同聲相應，同氣相求，水流濕，火就燥，雲從龍，風從虎，聖人作而萬物睹，本乎天者親上，本乎地者親下，則各從其類也。」君子潔其身而同者合焉，不同者去焉，此物以類聚之義也。故《論語衛靈公篇》云：「道不同，不相爲謀。」

2.《繫上第一》

「乾以易知，坤以簡能」：《論語陽貨篇》：「子曰：『天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？』」夫天地無言，自然化生萬物，此即「易知」、「簡能」之義也。

3.《繫上第一》

「易知則有親，易從則有功」：此言效法乾坤之易簡，易知則人相和親，易從則其功易就。《論語爲政篇》：「爲政以德，譬如北辰，居其所，而眾星共之。」國君修德無爲，則人民自然親附。《論語雍也篇》：「居敬而行簡，以臨其民，不亦可乎？」國居以敬慎存心，行事簡易，則人民自然歸化，此乃「易知則有親」之義也。

4.《繫上第三》

「震无咎者存乎悔」：《論語子張篇》：「子貢曰：『君子之過也，如日月之食焉。過也，人皆見之；更也，人皆仰之。』」又「子夏曰：『小人之過也必文。』」《衛靈公篇》：「過而不改，是謂過矣。」人不免於無過，苟有過失，能動其悔改補過之心，則可以无咎矣。

5.《繫上第四》

「安土敦乎仁，故能愛」：「安土」者，不擇地而安之，即隨遇而安之意。聖人法地道博厚載物，以仁厚宅心，故能愛人愛物而不遺。《論語雍也篇》孔子贊顏淵曰：「在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂。」此即「安土」之義。

6.《繫下第六》

「正言斷辭則備矣」：言吉凶悔吝之言，既得其正，則吉凶之辭，有自然而斷者矣。《論語子路篇》：「名不正則言不順，言不順則事不成。」「正言」、「正名」，其義一也。

7.《繫下第七》

「履，德之基也」：《論語季氏篇》：「不學禮，無以立。」禮，所以立身。非禮弗履也，非禮弗行也，步步著實，動靜合宜，修德之基既立，則可日進乎高明。故「履」，誠「德之基」。

8.《繫下第七》

「謙，德之柄也」：《論語泰伯篇》：「以能問於不能，以多問於寡，有若無，實若虛，犯而不校，昔者吾友嘗從事於斯矣。」《公冶長篇》：「顏淵曰：『願無伐善，無施勞。』」顏淵以謙虛而德日崇，而深爲孔子所重也。故「謙」，爲「德之柄」。

9.《繫下第七》

「恆，德之固也」：《論語子路篇》：「人而無恆，不可以做巫醫」，恆足以守德，得一善則拳拳服膺而弗失之，則其德必固矣。

10.《繫下第七》

「損，德之修也」：此言懲忿窒慾，乃修德之要。而《論語衛靈公篇》：「子曰：『小不忍則亂大謀。』」又「子曰：『躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」忍小忿，責己也厚，責人也薄，殆皆「損」之道也。

11.《繫下第七》

「益，德之裕也」：《廣雅釋詁》：「益，加也。」遷善改過，足以光大其德。《論語季氏篇》：「見善如不及，見不善如探湯。」又《里仁篇》：「見賢思齊焉，見不賢而內省者也。」斯皆裕德之道也。

12.《繫下第七》

「困，德之辨也」：窮困之時，正可以辨人行爲之是非，知人德行之良否。《論語衛靈公篇》：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」《子罕篇》：「歲寒，然後知松柏之後彫也。」精金入火，始辨真僞；局勢板蕩，乃識忠貞，斯其義也。

13.《繫下第七》

「巽，德之制也」：謙卑恭順，則足以制裁事理。《論語衛靈公篇》：「君子義以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之，君子哉！」「孫以出之」，殆即巽順之用也。

14.《繫下第八》

「變動不居，周流六虛」：此言陰陽變動，隨時與易。夫宇宙萬物，莫不時時有其變易，或日往而月來，或寒往而暑來，或陽變而爲陰，或陰變而爲陽，未有止息之時。《論語子罕篇》：「子在川上曰：『逝者如斯夫，不舍晝夜。』」斯即變易之義也。

15.《繫下第八》

「苟非其人，道不虛行」：此謂易道之行，存乎人也。《論語衛靈公篇》：「人能弘道，非道弘人。」《中庸第二十七章》：「禮儀三百，威儀三千，待其人而後行。」夫道衰於幽厲，非道亡也，幽厲不由也。至乎宣王則興滯補弊，周道粲然復興，故道貴能行。

第二節 與中庸思想之通貫

1.《繫上第二》

「是故君子所居而安者，易之序也」：學《易》知《易》之君子當能隨遇而安，密契易卦爻位之次序。而《中庸第十四章》：「君子素其位而行，不願乎其外，素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。」此即謂君子能安於其位，不見異思遷也。

2.《繫上第三》

「憂悔吝者，存乎介」：此言憂患悔吝之來，在乎吉凶禍福幾微之間，故貴能謹愼小心。蓋

凶禍之至，皆有跡可尋，若能慮事於初萌之際，則足以防微而杜漸也。故《中庸第三十三章》云：「知遠之近，知風之自，知微之顯，可與入德矣。」

3.《繫上第四》

「知周乎萬物而道濟天下，故不過。」易道即天地之道，天地化生萬物而無不覆載。體《易》之聖人，其智亦周及萬物而無所不知，而能以天地生生之道，濟成天下萬物，而與天地之道不相違背。《中庸第二十二章》云：「能盡物之性，則可以贊天地之化育，可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。」義亦相近。

4.《繫上第四》

「樂天知命，故不憂。」富貴稟於天，死生繫乎命，非人力所能及，故君子能順乎天道、天命而無所憂。《中庸第十四章》云：「故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。」《論語堯曰篇》云：「不知命，無以爲君子。」《繫傳》與《中庸》、《論語》之言天命，義本一致，無甚差異。

5.《繫上第四》

「範圍天地之化而不過」：此言《易》道能綜貫包括天地萬物自然之變化而無所過。《中庸第一章》：「中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也；致中和，天地位焉，萬物育焉。」「天地位焉，萬物育焉」，即「不過」之義也。

6.《繫上第五》

「仁者見之謂仁，知者見之謂之知」：仁者、知者於道咸有所受，而各得其性之所近，故仁

者指此乃是仁，知者指此以爲知，二者所見皆是也。蓋就道體而言，仁與知，可分而不可分，然以人之稟性不同，認知亦異。或爲惻隱之仁，或爲是非之智，其所得皆爲道之一隅。而《中庸第二十五章》云：「成己，仁也；成物，知也，性之德也。」故仁、智皆爲吾人天生之德。

7.《繫上第五》

「顯諸仁，藏諸用」：言天地之道非耳目所能及，反由仁道—活潑之生機，以顯現之，且潛藏於日常生活之間，而爲百姓所日用。故《中庸第十二章》云：「君子之道費而隱，夫婦之愚可以與知焉；及其至也，雖聖人亦有所不知焉。」

8.《繫上第五》

「生生之謂易」：此言宇宙之生機，創化之原理，中華學術思想之活水源頭在乎此。天地萬物陰陽消長，剛柔相推而生變化之生生不息之至理，即是易。《中庸第二十六章》：「不見而彰，不動而變，無爲而成。」此即「生生」之義也。

9.《繫上第五》

「極數知來之謂占」：此言推極陰陽變化之數，以知未來之吉凶，惟占卜是賴。《中庸第二十四章》云：「至誠之道，可以前知：國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至，善，必先知之，不善，必先知之，故至誠如神。」「前知」、「先知」，即「知來」也；「見乎蓍龜」，即藉占卜以知之也。

10.《繫上第五》

「陰陽不測之謂神」：神者，神妙難測，不可預知。而一陰一陽之道，其變化之妙，亦不可

測度。《中庸第二十六章》：「天地之道，可一言而盡也也；夫爲物不貳，則其生物不測。」「生物不測」，即此「不測」之義也。

11.《繫上第七》

「知崇禮卑，崇效天，卑法地」：《中庸第二十七章》：「故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸，溫故而知新，敦厚以崇禮，是故居上不驕，爲下不倍。」夫「致廣大」，「極高明」、「溫故而知新」，皆屬「知崇」之事；「盡精微」、「道中庸」、「敦厚」、「崇禮」、「居上不驕」，皆屬「禮卑」之事也。

12.《繫上第七》

「成性存存，道義之門」：《爾雅釋訓》：「存存，在也。」人能秉此崇高博大之善性，存而又存，即可進入道義之門矣。《中庸第一章》：「天命之謂性，率性之謂道。」「率性之謂道」，即「成性存存」也。

13.《繫上第十》

「易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故」：《易》具感通之理，必先有無思無爲之澄靜之體，而後始能有所感。既感，遂通知天下之事故。本師胡自逢先生謂：「易无思无爲，非謂不思不爲以錮閉之也。故人心必先能寂然不動，然後能感應而遂通天下之故。《中庸》謂：『至誠必先知之』，『至誠如神』亦即此理。」（見《先秦諸子易說通考》）語尤精闢。

14.《繫下第七》

「井，德之地也」：人之守德不變，如井之居地而不可移易也。《中庸第四章》：「國有

道，不變塞焉，強哉矯；國無道，至死不變，強哉矯。」德行堅定不移，斯乃「井」不改之義也。

15.《繫下第十》

「易之爲書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。」此言易道博大，無所不容，無所不包也。《中庸第三十章》：「天地之無不持載，無不覆幬。」《易》之爲書，既統合天道、人道、地道，故亦無不持載，無不覆幬也。

第三節　結語

以上《繫傳》思想與《論語》、《中庸》相通貫之處，各列舉十五條，乃爲其較明著者也，至若《繫辭傳》中十九處孔子釋卦象、爻象之辭，其中亦甚多與《論語》、《中庸》思想相契合之處，玆不贅述。夫《論語》爲研究孔子思想最可靠之文獻，《中庸》則爲孔門傳授心法之書，故《周易繫辭傳》即使非出自孔子之手，其思想亦多淵源於孔子。雖如此，《繫辭傳》仍不減其崇高之價值也。

第十四章　與老子思想之異同

儒學自先秦以來，即爲我國文化思想之主流。而《周易》一書則爲儒家思想最具熠熠光彩及持久魅力之神秘典籍。其內容廣大精微，上自天道生生不息之至理，下至數理精微之脈息，可謂包括萬有，孕育宏深。舉凡六經之大義，儒學之思維，莫不淵源於《周易》。班孟堅於《漢書藝文志六藝略》中視其爲群經之總匯，思想之淵藪，而予以極高之評價，所論甚是。

今日吾人所見之《周易》，分經、傳兩部分。經即卦畫、卦辭、爻辭。傳即十翼—彖傳上下、象傳上下、繫辭傳上下，文言傳、説卦傳、序卦傳、雜卦傳。有關卦畫、卦辭、爻辭作者，後世雖説法不一，然無太多之歧見。《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」此謂八卦乃伏犧所畫，歷爲先賢所公認。如《漢書藝文志六藝略》云：「人更三聖，世歷三古。」即伏羲作卦，文王重卦，孔子作十翼也。又《繫下第七》：「易之興也，其於中古乎？」《繫下第十一》：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？」是上古之時，伏羲畫八卦，「以通神明之德，以類萬物之情。」（繫下第二）是爲《易》之濫觴。至中古商末之時，西伯文王被拘於羑里。操危慮深，乃即伏羲之八卦，重爲六十四卦，且繫之以卦、爻辭。以盡天地之淵蘊，以明人事之吉凶，令人防患於未萌，使知趨吉而避凶，於是《易》道大備。❶然由於《易經》之卦、爻

辭，文字簡約難讀，義理隱微不彰，後世讀《易》之人，即其哲理，闡述整理，筆之於篇章，遂有十翼之產生。《易經》漸次脫離卜筮，而邁入哲學之境界，且具有完整之思想體系。十翼之中，當以《繫辭傳》爲最重要。[2]

《繫辭傳》之作者，自漢至唐，大皆以爲孔子所作。直至宋歐陽修著《易童子問》，始疑之。其言曰：「謂其說出於一人，則是繁衍叢脞之言也；其遂以爲聖人之作，則又謬矣……吾不知聖人之作，繁衍叢脞之如此也。」歐公此說，啟後人質疑之風。眾說紛紜。或仍堅持《繫辭傳》爲孔子所作者有之，或認定乃孔子之門人或再傳弟子纂輯孔子之言者有之，甚而以爲乃秦、漢間儒者纂輯孔子論《易》之餘論，而歸之於孔子者有之，然要不外乎孔子之後學，儒家研《易》之學者，論《易》之言也。雖非孔子或孔子之門弟子所作，然契合儒家學說之精意，則不容置疑。

然梁啟超於《古書真僞及其年代》中云：「儒家不言鬼神生死，不涉玄學的意味，繫辭、文言卻不然，深妙的哲理每含於辭意之間，分明受道家的影響才有……」意謂《繫辭》、《文言》出於道家、陰陽家，即《孟子》之後。[3]朱自清於《經典常談》云：「《周易》變成儒家的經典是在戰國末期，那時候陰陽家的學說盛行，儒家大約受了他們的影響……那時候道家的學說也盛行，也從另一方面影響了儒家。」[4]又錢穆《論十翼非孔子作》一文中云：「《繫辭傳》中屢稱『子曰』，明非孔子手筆……繫辭裏的道，明與老莊思想相合……《易繫》裏的思想，大體上是遠於《論語》而近於《老莊》。」[5]近人陳鼓應於《論繫辭傳是稷下道家之作》一文中以爲：「《繫辭傳》中之精氣說，乃繼承道家之代表作《管子》四篇（《內業》《心術》上下及《白

心》）而來。《繫辭傳》講授占筮之方法，並大事宣揚占筮之作用，而先秦儒家則反對占卜。並且《繫辭傳》中所表現之革新性、進取性及開放精神，也不是日愈衰退的魯文化的產物。」❻認定《繫辭傳》以道家思想爲主，爲融合陰陽家、儒家思想之作品。以上諸人皆以《繫辭傳》與道家思想有緊密之關連。是《繫辭傳》究爲儒家，或道家之作品，其與《老子》之思想究有無相通之處，本章分別其異同於下：

第一節 與老子思想相異之處：

一、《繫傳》以為：宇宙之本原為「太極」《老子》以為：宇宙之本原為「道」

《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」是以爲萬物之始爲「太極」，「太極」乃天地（陰陽）未判前之混沌，爲宇宙之本原。宋王申子《大易緝說》：「陰陽未分爲太極，故曰易有太極。蓋未分之時，陰陽渾然爲一，而天地萬物盡無以出於此，亦無以加於此。」明王夫之《周易內傳》曰：「太極，一渾天之全體，見者半，隱者半。」是太極乃天地尚未成形前之物質實體，乃進化之原，萬有之根。故知《繫傳》以爲天地萬物生於「有」—太極。而《老子第四十二章》則云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」《老

子》所謂之「一」，即《繫傳》之「太極」，爲天地萬物尚未成形前混沌未分之狀態。所謂之「二」，即《繫傳》之「兩儀」—天地、陰陽。《老子》以爲在「一」之前，尚有「道」存焉。《老子》以爲：「一」由「道」而生，「一」不爲宇宙之本原，於「一」前之「道」，始爲宇宙之本原，❼方爲創生天地萬物原動力。「道常無名。」（老子第三十二章）「道」乃超物質、時空，虛而無形之抽象概念。「道」居宇宙之先，而「道可道，非常道。」（老子第一章）「天下萬物生於有，有生於無。」（老子第四十章）「無」即是「道」，「有」即爲「一」。「無」爲道之體，「有」乃道之用。必先有「無」之道體，而後乃有「有」之用。「無，名天地之始。」（老子第一章）《老子》以爲天地始於「無」，「視之不見……聽之不聞……搏之不得。」（老子第十四章）而《繫傳》則以宇宙之本原爲「太極」，言「有」而不言「無」。由於《繫傳》與《老子》對宇宙本原之看法，有「有」、「無」之別，故《繫傳》之哲學精神尚「積極」，《老子》則貴「虛無」，其處世態度亦隨之而異也。❽

二、《繫傳》主張：有為
《老子》主張：無為

《繫傳》以「有」爲宇宙之本體，萬物生生變化之前，爲「有」。而在「有」之變動發展過程中，其最高之原理爲，剛柔相推以得其利，陰陽相須以成其化。而其主要之精神，重在積極進取，制作利民。❾重在「變而通之」（繫上第十二），「鼓之舞之」（繫上第十二），「化而裁

之」（繫上第十二），「推而行之」（繫上第十二），「舉而措之天下之民」（繫上第十二），且能「備物致用，立成器以爲天下利。」（繫上第十一），「定天下之業」（繫上第十一），「成天下之務」（繫上第十）。此與《老子》「天下萬物生於有，有生於無。」（老子第四十章），以「無」爲宇宙之根源，應用於人生社會，其處世態度則爲「無爲」之精神，大相逕庭。《老子》以「無」爲其哲學之基礎，故反制作，反有爲。「我無爲而民自化，我好靜而民自正，我無事而民自富，我無欲而民自樸。」（老子第五十七章）「是以聖人處無爲之事，行不言之教。」（老子第二章）「爲無爲，事無事。」（老子第六十三章）「爲無爲，則無不治。」（老子第三章）「不見而名，無爲而成。」（老子第四十七章）「道常無爲而無不爲。」（老子第三十七章）「無爲而無不爲，取天下常以無事，及其有事，不足以取天下。」（老子第四十八章）「以無事取天下。」（老子第五十七章）「天下神器，不可爲也，不可執也。爲者敗之，執者失之。」（老子第二十九章）以上所引，要皆《老子》主張「無爲」之例也。

三、《繫傳》以為：道乃一陰一陽之變化規律
《老子》以為：道乃超乎物質之宇宙本原

《繫上第十二》：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」是「形而上」乃爲無形體之道，亦即一陰一陽之變化也。故「道」乃指尚未成形之陰陽原理。[10]《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」《宋元學案明道學案》明道曰：「天下萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安

排。」《朱子語類》：「理則一而已，其形者，謂之器；其不形者，謂之道……蓋陰陽亦器也。而所以陰陽者，道也。是以一陰一陽，往來不息。」故《繫傳》所謂之「道」，乃指宇宙萬物一陰一陽對立、交感、往來、變化之法則，並非本體之道，而爲應用之道。⑪又《繫上第五》：「陰陽不測之謂神。」宋王宗傳《童溪易傳》：「萬物之生不外乎陰陽、唯神也變化難明，則運乎陰陽而莫知其然。」是陰陽二氣之變化，或正或反，奧妙無窮，無以預知其端倪，即爲「神」。《繫傳》以「太極」爲宇宙之本原，而「道」乃天地萬物陰陽變化之規律及其動能。而「神」則爲陰陽變化之偶發性、莫測性。而《老子第一章》：「道可道，非常道。」《第四十二章》：「道生一，一生二。」《老子》所謂之「道」，乃在乎「一」——太極之前，不可言之物，爲無物之狀，無物之象。苟若有物，有象，則必朝相反之方向發展，而不復存在。《老子第二十一章》：「道之爲物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。」《老子第二十五章》：「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改……吾不知其名，字之曰道。」故《老子》所謂之「道」，乃一虛浮恍惚之物，雖無可見之形體，卻爲宇宙之原，蘊涵一切生命物質之原理與原質，而有推動宇宙之大力。且「道」中並非空無一物，其中有精，其中有信。⑫此與《繫傳》所謂陰陽變化之道，而非先天即有之物，並不相似。吾師胡自逢先生云：「如以易道言，則無恍惚窈冥之足言。」⑬至於《老子第五十一章》：「道生之，德畜之。」又「是以萬物莫不尊道而貴德。」此之「道」，則指宇宙本體運行之法則，萬物生成之總原理。

四、《繫傳》以為：陰陽之變化，乃理之自然
《老子》以為：剛柔之推移，柔弱勝剛強

《繫下第二》：「易窮則變，變則通，通則久，是以自天祐之，吉无不利。」宇宙萬象變動之軌跡爲一陰一陽。凡事至乎極，則反其道而行。陽推陰，則陰變而爲陽；柔推剛，則剛又化而爲柔。陽極則變而爲陰，陰極則變而爲陽，此乃自然之理也。《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉；寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。」夫物極必反，事物之變化，皆爲循環反復，有往必有來，有屈自有信。往來互易，屈信相推，乃造化感應不已之機也。苟若有往而不來，或有來而不往；有屈而無信，或有信而無屈，則感應之道息，而天下萬物無以相感變化，進步不已也。故《繫傳》以爲「生生之謂易。」（繫上第五）「生」乃天地之大德，宇宙旺盛之生命力。而《老子》雖亦謂：「有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」（老子第二章）一陰一陽，一正一反亦常相變化。然於一強一弱之變化中，《老子》則主張「反者，道之動；弱者，道之用。」（老子第四十章）「柔弱勝剛強。」（老子第三十六章）「堅強者，死之徒；柔弱者，生之徒。」（老子第七十六章）「強大處下，柔弱處上。」（老子第七十六章）「天下之至柔，馳騁天下之至堅。」（老子第四十三章）「天下莫柔弱於水，而攻堅強者，莫之能勝。」（老子第七十八章）「守柔曰強。」（老子第五十二章）「弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，莫能

行。」（老子第七十八章）於事物正反之變化，《老子》懼乎轉至相反之方向，故主張守柔處下，不敢有爲。此與《繫傳》以爲循環迭生，「剛柔相推」（繫上第二），「剛柔相摩」（繫上第一），對立面之相互作用，乃爲萬物發展、變化不已之動力，⑭其觀點實有相異之處。至於《荀子》言：「老子有見於詘，無見於信。」（見《荀子天論篇》）《荀子》之評《老子》，誠深中肯綮。

五、《繫傳》主張：重仁尚智
《老子》主張：絕仁棄智

《繫上第四》：「知周乎萬物，而道濟天下，故不過……安土敦乎仁，故能愛。」《繫傳》於此以爲：「天地之道，知、仁而已。」（見《周易本義》）而易道即天地之道，天地化生萬物而無不覆載；而體《易》之聖人，其智亦周及萬物而無所不知。且能以生生之仁道，濟成天下萬物。「知周乎萬物」乃爲「知」，「道濟天下」則爲「仁」。是《繫傳》以爲《易》中有「知」、「仁」二德。《繫下第五》：「小人不恥不仁，不畏不義。」是君子則知仁，知義。又《繫上第七》：「知崇禮卑，崇效天，卑法地。」此言知識之追求，當求其高；而物之高，莫若天；故知識之追求，當取法乎天。是《繫傳》於「仁」、「知」二德，皆予以極高之評價。⑮而《老子》尚虛無，聖智云云，自所鄙棄。主張「絕聖棄智」、「絕仁棄義」（並見老子第十九章）與《繫傳》之觀點則背道而馳。《老子第五章》：「天地不仁，以萬物爲芻狗；聖人不仁，

以百姓爲芻狗。」天地無心於愛物，天地之於萬物，一視同仁，而任其自生自滅；聖人之於百姓，亦未存仁心，而不予以施化。其對儒家之「仁」，漠然視之。其曰：「失道而後德，失德而後仁。」（老子第三十八章）「仁」乃失德而後有之，其對「仁」之忽視，由是可知。「絕仁棄義，民復孝慈。」（老子第十九章）「大道廢，有仁義。」（老子第十八章）於此將「仁」視爲衰世之產物，與人爲之惡果。《老子》亦反對知識，以爲「智慧出，有大僞。」（老子第十八章）「絕聖棄智。」（老子第十九章）「故以智治國，國之賊。不以智治國，國之福。」（老子第六十五章）蓋《老子》以爲智巧滋多，易傷自然，而難以治理。「絕學無憂」（老子第二十章），若能返乎結繩而治之原始社會，棄絕後天所學之知識，則國家必可安樂太平。又《老子第四十八章》：「爲學日益，爲道日損。損之又損，以至於無爲。」蓋知識多，則私慾亦隨之而多，則無以至乎無爲之境，此與《繫傳》之看法，亦判然相異也。[16]

六、《繫傳》：貴動主進
《老子》：尚靜主退

《繫上第五》：「富有之謂大業，日新之謂盛德。」又「生生之謂易。」《繫傳》以爲天下萬物，以一陰一陽之交互變換而生生不已。而生之本源，乃爲旺盛之陽氣。（朱子云：「生生不已之意屬陽。」見《朱子語類卷七十四》）此就自然現象而言，乃爲日夜之更迭，寒暑之往來，四時循環，進而不已。就人事方面言，由於易道──一陰一陽之交互變化，而使天下之事物，皆能

廣大悉備，無所不有；修己治人之大業，亦得以富有而充實矣。是知《繫傳》貴動主進，以「富有」、「日新」爲宇宙進步不已之動力。[17]此與《老子》所謂「功成身退，天之道。」（老子第九章）「致虛極，守靜篤。」（老子第十六章）「夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜。」（老子第十六章）「重爲輕根，靜爲躁君。」（老子第二十六章）「靜勝躁，寒勝熱，清靜爲天下正。」（老子第四十五章）「夫唯不爭，故無尤。」（老子第八章）「聖人之道，爲而不爭。」（老子第八十一章）主張尚靜主退之看法，亦有其不同之處。[18]

七、《繫傳》以為：君子應當崇德廣業
《老子》以為：君子不必尚賢修德

《繫下第五》：「利用安身，以崇德也。」《繫上第一》：「可久則賢人之德，可大則賢人之業。」宋丁易東《易象義》：「德則得乎己者，業則成于事者……有可久之德，而又有可大之業，則可以爲賢人矣。」夫德者，有所得於己身也。賢人之德，必可久而後見之。故《繫下第五》：「善不積不足以成名。」夫業者，有所成於事也，而賢人厚德載物，可大之業也。是《繫傳》以爲君子當自強不息，以光大自我之德性，造就品物咸亨之事業。而君子之理想人格，則當恐懼修省，具備眾德（繫下第七：「是故履，德之基也……巽，德之制也。」）以拯民濟世。《繫上第七》：「夫易，聖人所以崇德而廣業也。」故君子之德貴其崇，而君子之業尚其廣。「勿以善小爲无益而弗爲也，勿以惡小爲无傷而弗去也。」《繫上第四》：「安土敦乎仁，故能

愛。」《繫上第七》：「成性存存，道義之門。」此皆再三致意於道德之修養。《老子》則不然，反對尚賢修德。「不尚賢，使民不爭。」（老子第三章）《老子》以爲，若不崇尚賢能之名，則民必無所爭。「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。」（老子第三十八章）《老子》以爲不必汲汲於德行之追求，若有心求德，反易失其德。故教人柔弱退縮，甚而返至民智未開，彼此不相往來之原始渾噩狀態。⑲《老子第八十章》：「小國寡民，使有什伯之器而不用……使民復結繩而用之……鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死不相往來。」此爲《老子》之理想國家、社會狀態也。民既老死不相往來，則自無《繫傳》此謂之崇德廣業之事也。至於《老子第五十九章》：「早服謂之重積德，重積德則無不克。」「重積德」非儒家所謂己達達人之道德修養，乃指愛其精神，嗇其知識，省其思慮之謂也。

八、《繫傳》：崇陽抑陰　《老子》：棄實尚虛

《繫上第三》：「齊小大者存乎卦。」又「卦有小大，辭有險易。」屈萬里先生於《先秦魏晉易例述評》中云：「按大小之義：以陰爲小，而陽爲大也。」是知陽爲大而陰爲小，陽爲實而陰爲虛也。宋李杞《周易詳解》：「卦有大小，如泰之大，否之小是也。」是《繫傳》於此以爲欲辨明卦之小大，當視其究爲陽卦或陰卦而定也。又《繫下第四》：「陽一君而二民，君子之道也。陰二君而一民，小人之道也。」所謂陽卦多陰爻，陰卦多陽爻。夫物以稀爲貴，故少者爲眾

之所宗，若一卦之中二陽而一陰，則以一陰爲之主，陰爲小人，故此爲小人之道也。一卦之中一陽而二陰，則一陽爲之主。陽爲君子，故此爲君子之道也。是《繫傳》以陽爲大，爲實，爲君子；而以陰爲小，爲虛，爲小人也。而陽實陰虛。陽正陰邪、陽主陰從、陽生陰滅之觀點，於《繫傳》中昭然可見。而《老子》則不然。「谷神不死，是謂玄牝。」「天地之間，其猶橐籥乎！虛而不屈，動而愈出。」（老子第五章）「橐」者，猶今之風箱也。以其內空虛無物，故能生風不已。而「天地其猶橐籥」，故能包容萬物，生化不已。「道中，而用之或不盈，淵兮似萬物之宗。」（老子第四章）「中」者，「盅」之假借也。《說文皿部》曰：「盅，器虛也。」《老子》以爲道之本體空虛，幽微淵深，故能化生萬物。「夫唯不盈，故能蔽而新成。」（老子第十五章）「不盈」者，虛而不自滿也。虛而不自滿，故能去舊更新。「爲天下谿，常德不離……爲天下谷，常德乃足。」（老子第二十八章）谿、谷者，其勢卑下，眾流匯聚之處也。「上德若谷。」（老子第四十一章）以其虛懷若谷，大而能容，故其德也上。由上而知，《老子》棄實而尚虛，其觀點又與《繫傳》截然不同也。

九、《繫傳》之「无思无為」，並非不思不為《老子》但求無為，否定有為

《繫上第十》：「易无思也，无爲也，寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能與於此？」《繫傳》於此所謂之「无思也，无爲也」，並非如《老子》所言清靜無爲，無所事

事。而是戒人造作，不可勉強作爲。本師胡自逢先生云：「易无思，无爲，非謂不思不爲以錮閉之也。正爲有思有爲，必先精誠專一，以致其寂靜。故人心必先能寂然不動，然後能應感而遂通天下之故。」[20]胡師之論，見解可謂十分精闢。蓋必先有無思無爲，寂然不動之沈靜之體，而後對於外物之反應，乃能有所感。若己身已有此感，對外物之感，自不若寂然虛靜之時感受之速也。故《繫傳》所謂「无思也，无爲也。」乃就企求感應而立說，依道而行，順理而爲，而不勉強造作。並非如《老子》之知靜而不知動，「處無爲之事，行不言之教。」（老子第二章）但求無爲，否定有爲。[21]

第二節 與《老子》思想相同之處

一、《繫傳》之「太極生兩儀」，猶《老子》之「一生二」。

《繫上第十一》：「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象。」此言《易》之本原爲「太極」，爲渾然之一體。陰陽兩儀自《太極》而生。易言之，世界之本原爲太極，太極爲宇宙萬有之本體。有太極，始產生天地萬物。而《老子第二十五章》「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以爲天下母。」此先天地而生之混沌之物，當猶《繫傳》所謂之「太極」。又《老子第四十二章》：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」《老子》之

「一」，即《繫傳》之「太極」；所謂之「二」，猶《繫傳》之「兩儀」也。兩儀乃相對之二體。《繫傳》與《老子》皆以爲：由元氣而產生陰陽相對之二氣也。

二、《繫傳》與《老子》皆以為：宇宙萬物之創生，乃陰陽二氣之交合

《繫下第五》，「天地絪緼，萬物化醇；男女構精，萬物化生。」渾然一體之元氣，既分而爲陰陽二氣；由於陰陽二氣之交感，萬物始得以生生不息。又《繫上第五》「生生之謂易。成象之謂乾，效法之謂坤。」此謂天地萬物，陰陽消長，剛柔相推，而產生生生不息之動力，由於此生生不已之動力，而使宇宙萬有得以變化無窮。而《老子第四十二章》：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」亦以爲萬物之中存有陰陽二氣，而由於一陰一陽之交感，而可以化生萬物。此觀點與《繫傳》頗爲相似。[22]

三、《繫傳》與《老子》皆以為：正反兩面常相轉化

《繫上第二》：「剛柔相推，而生變化。」此謂一卦中之六爻，陰陽剛柔互相推移，而變化生焉。又《繫上第一》，「是故剛柔相摩，八卦相盪。」天地萬物之現象，或陽推陰或陰推陽，而生八卦。其後由於八卦之錯綜相重，互相變動，而有六十四卦也。此即《周易》「變易」之義也。蓋宇宙間陰陽二氣，恆互爲倚伏，常交互消長。陽消則陰長，陰消則陽長。如泰卦乃陽長之

卦，而否卦則爲陰長之卦。其他諸如乾之與坤，損之於益，既濟之與未濟，莫不皆爲陰陽二者之相互推移，剛柔二者之矛盾轉化。而《老子》亦認爲宇宙萬象皆變動不居。而此變動不居之運行，恆表現正反二種形態。而《老子》一書中以正反之觀點以表達其思想者，多達七、八十處。《老子第二章》：「故有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」且常有物極必反之現象。㉓如《老子第五十八章》「禍兮福所倚，福兮禍之所伏。孰知其極？其無正。正復爲奇，善復爲妖。」此禍福互相倚伏，萬物負陰而抱陽之思想，與《繫傳》陰陽交互消長，陽中有陰，陰中有陽之理，頗有其相通之處也。㉔

四、《繫傳》與《老子》皆以為：宇宙萬物皆順乎一陰一陽，一正一反之律則而變化也

《繫下第一》：「天下之動，貞夫一者也。」夫「一」者，「不易也」，即《易》之體也。天下萬物雖變化不齊，而仍有一常守之正道。「一」乃不易之規律也。《繫下第五》：「天下同歸而殊塗，一致而百慮。」「同歸」、「一致」，即「貞夫一者也」。乃無常之變化中，不易之正道也。亦即一陰一陽之矛盾與統一也。而《老子第二十二章》則云：「聖人抱一以爲天下式。」「一」者，不變之正道也。《老子》以「一」爲自然之法則，亦爲宇宙本體運行之法則。此即《老子第五十一章》「是以萬物莫不遵道」之「道」。又《老子第三十九章》：「昔之得一者，天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以盈，萬物得一以生。」「萬物得一以生」

乃言萬物皆順乎道之變化，而得以生生不已。此與《繫傳》所謂：「天下之動，貞夫一者也」之看法，頗爲類似。

五、《繫傳》與《老子》皆以為：「精」乃萬物生存之原質

《繫上第四》：「精氣爲物，游魂爲變，是故知鬼神之情狀。」此言由於精神氣質之凝聚而生成萬物；若魂魄游散，則變而之於死亡。此即鬼神之情狀，造化之自然。蓋精氣乃萬物生存之根源，苟精氣散失，則死亡至矣。唐孔穎達於《周易正義》中釋之曰：「精氣爲物者，謂陰陽精靈之氣，積聚而爲萬物也。游魂爲變者，物既積聚，極則分散，去離物形，而爲改變，則生變而爲死。」宋張載於《正蒙》中亦云：「天地之間，只一氣之循環而已，氣不能不聚而爲萬物，萬物不能不散而爲太虛。」故知《繫傳》以爲：人與萬物皆由精氣萃聚而成，苟精氣亡失，則爲游魂，人之軀體亦由生變而之死。而錢穆云：「『氣』字由老、莊始言之，『精』字亦然。《老子》所謂：『其中有精，其精甚真。』（見老子第二十一章）此皆分析宇宙萬物之最後成分，而名之曰「精」與「氣」。《易傳》『精氣』爲物之說，顯襲諸老、莊。」[25]錢氏此論，頗有其理存焉。夫「精，氣之極也。」（見《管子內業篇》）「精」乃一切生命物之原理、原質。《老子》以爲「道之爲物，惟恍惟惚。」（老子第二十一章）而於此恍惚窈冥之中，有至真之生命物質—精氣，存乎其中。而此精氣，終可化爲萬物。是知《繫傳》之「精氣爲物，游魂爲變」說，與《老子》之思想，自有其緊密之關連。

六、《繫傳》與《老子》皆以為：道以天地自然為依據

《繫上第四》：「範圍天地之化而不過。」又「與天地相似，故不違。」此謂：易理法象（不違）天地，以天地自然之現象爲準則。易理與天地之道相似，一切合乎自然之道，人自不能違反。夫聖人作《易》，主法天道，蓋所以藉天道以明人事也。故清牛鈕於《日講易經解義》中云：「天地之道，聖人之性，雖有不同，然其爲理，則一而已。聖人盡性，故能與天地配合而相似。」而《乾卦文言》中謂：「夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時。」此即《繫傳》所謂「與天地相似」之義也。而《老子第二十五章》云：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」此以道爲宇宙之本源，道取法乎自然，順應自然，以自然爲其性質，而不違自然，而與天地相似。老子「道法自然」之思想，與《繫傳》易道以天地自然爲依據之論點，自有其相通之處也。㉖

七、《繫傳》與《老子》皆重視謙虛之德而戒驕佚

《繫上第八》：「勞謙君子有終吉。子曰：『勞而不伐，有功而不德，厚之至也。』」《繫傳》於此以爲：有成就而不自誇其功，有功勞而不自居其德，是德行敦厚之極致也。蓋凡人苟有所成，莫不矜伐其功；苟矜伐其功，則其功不長有。《老子第六十八章》：「善用人者爲之

下。」《第二十二章》：「不自見，故明；不自是，故彰；不自伐，故有功，不自矜，故長。」又《第九章》：「持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保……富貴而驕，自遺其咎。功成身退，天之道也。」其義皆與《繫上第八》：「謙也者，致恭以存其位者也。」相似。又《繫傳》於此以爲：人必謙抑自損，不躊躇自滿，始是以保存其祿位也。蓋謙受益，滿招損。謙虛者，必恭敬以事君，和順以待下，行事無所怨尤，則其祿位可長有也。而《老子第三十四章》云：「以其終不自大，故能成其大。」又《第七十七章》：「是以聖人爲而不恃，功成而不處。」又《第二章》：「生而不有，爲而不恃，功成而不居，夫唯弗居，是以不去。」「夫唯弗居，是以不去。」此即《繫傳》所謂「致恭以存其位者也。」蓋國君雖居上位，若能謙卑自抑，則眾民歸之，必如水之就下，獸之走壙也。故知《繫傳》與《老子》皆以謙虛之德，於人生、政治之運用，必無往而不利也。大陸學者吳鷺山曰：「《易》與《老子》原有其共通之處，《易》之道體剛而用柔，而於用柔（謙虛自抑），每致其丁寧反復之義。此與《老子》『知雄守雌，知白守黑。』」之旨，正相吻合。」㉗吳氏之說，頗爲精闢。

八、《繫傳》與《老子》皆以為：不可示人以財物、利器

《繫上第八》：「慢藏誨盜，冶容誨淫。」《繫傳》於此以爲：若不慎藏己之財物，是教他人前來盜取；女子若容貌妖冶，是招人淫亂。蓋盜寇之至，暴行橫加，皆自取之也。而《老子第三十六章》云：「國之利器不可以示人。」權謀乃國之利器，若炫示於人，必易爲他人所扼制，

而致國滅身亡也。又《老子第三章》：「不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使民心不亂。」人民之所以不爲盜，民心之所以不亂，乃因無可覬覦之物，無可爭之利。《老子第九章》：「金玉滿堂，莫之能守。」以金玉盈堂，易啟他人非分之念也。故《老子第十二章》：「難得之貨，令人行妨。」《老子第十九章》云：「絕巧棄利，盜賊無有。」

九、《繫傳》與《老子》皆有強烈之憂患意識

《繫下第十二》：「夫乾，天下之至健也，德行恆易以知險；夫坤，天下之至順也，德行恆簡以知阻。」此謂乾卦具至健之德；至健者，其德行恆易。然至健而德行恆易者，多忽於險阻；唯乾德能易而知險而不陷於險。而坤卦具至順之德，至順者，其德行恆簡。然至順而德行恆簡者，多忽於阻。唯坤德能簡而知阻而不困於阻。故處憂患之際，苟能如乾、坤之知險、知阻，以「易」「簡」臨之，則必無所失矣。而《老子第二十八章》：「知其雄，守其雌，爲天下谿；爲天下谿，常德不離。」「知其雄，守其雌。」即知剛強之利，而願處柔弱，此即《繫傳》所謂：「恆易以知險」、「恆簡以知阻」之憂患意識也。又《繫下第五》：「尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。」此謂尺蠖之屈其身，非自樂也，乃所以求其信也；龍蛇之所以潛身幽處，蓋求其身安也。苟能信而不能屈，能進而不能退，知存而不知亡，皆非所以自處之道也。若尺蠖不屈，則不能信；龍蛇不蟄，則不能存。故尺蠖以屈而得信，龍蛇以蟄而得存。而《老子》亦深體持滿必傾之理。云：「持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保……富貴而驕，自遺其

咎。」（第九章）蓋過滿必溢，驕縱必敗，故欲進者必先退之。《老子第十五章》：「保此道者不欲盈，夫唯不盈，故能蔽而新成。」其義亦與《繫傳》相近。

十、《繫傳》與《老子》皆以為：同類相聚

《繫上第一》：「方以類聚，物以群分。」《乾卦文言》：「子曰：『同聲相應，同氣相求，水流濕，火就燥。本乎天者親上，本乎地者親下，物各從其類也。」《乾卦文言》所言與《繫傳》相似。《繫傳》於此以爲道同則類聚，志異則群分。君子與君子，以同道而類聚，小人與小人，亦以好惡相同，而爲類黨矣。《老子第二十三章》：「故從事於道者，同於道；德者，同於德；失者，同於失。同於道者，道亦樂得之；同於德者，德亦樂得之；同於失者，失亦樂得之。」《繫傳》與《老子》於此，看法相距不遠也。[28]

十一、《繫傳》與《老子》皆以為：聖人能成就萬物而無所遺漏

《繫上第四》：「曲成萬物而不遺。」孔穎達《周易正義》：「言聖人隨變而應，屈曲委細，成就萬物而不有遺棄細小而不成也。」「曲成」乃順乎自然，無一己之成見。《繫傳》於此以爲：天下萬物芸芸總總，或大或小，或長或短，難以周偏；而聖人乃就萬物之所稟於天者，各順其性而發展之，令萬物咸得其所，而無所遺漏也。而《老子第八十一章》：「天之道，利而不

害；聖人之道，爲而不爭。」聖人善體天道，順任自然。此即《繫傳》所謂「曲成萬物」之義也。㉙而《老子第二十二章》：「曲則全。」其義與《繫傳》之「曲成萬物」，義亦相近也。㉚又《老子第二十七章》「是以聖人常善救人，故無棄人；常善救物，故無棄物。」「常善救人」、「常善救物」，教化人材，珍惜萬物，乃順乎自然之旨，亦「曲成」之義也。「無棄人」、「無棄物」，無論人或物，皆能得其所用，此即《繫傳》所謂「不遺」之義也。

十二、《繫傳》與《老子》皆以為：宇宙萬物之現象，無恆久不變者

《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉。」日去則月至，月至則日至，日暮晦朔，準確無誤。又「寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。」（繫下第五）四時交替，井然有常。《繫傳》於此說明變化之必然性，天地萬物恆處乎變化之中。《繫傳》中言「變易」之旨者多矣。如《繫上第一》：「在天成象，在地成形，變化見矣。」《繫上第二》：「變化者，進退之象也。」《繫上第十一》：「一闔一闢謂之變。」《繫下第一》：「剛柔相推，變在其中矣。」而《老子》亦主言變化。《老子第二十三章》：「故飄風不終朝，驟雨不終日。孰爲此者？天地。天地尚不能久，而況於人乎？」非但日月天地有盈虛晴晦之不同，人事亦有聚合離散之更易。「天下皆知美之爲美，斯惡已！皆知善之爲善，斯不善矣。」（老子第二章）美醜善惡恆處乎變化之中，人之禍福吉凶亦然。故《老子》云：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。」（第五十八章）又《老子第二十五章》：「周行而不殆。」其義亦近乎《繫下第

八》：「爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相異。」之大旨。

十三、《繫傳》與《老子》皆以為：當治亂於初起之時

《繫上第四》：「夫易，聖人所以極深而研幾也。唯深也，故能通天下之志。唯幾也，故能成天下之務。」此謂《易經》能探究宇宙幽深之故，研尋萬有幾微之理，故能通達天下之志，成就天下之務。又《繫下第六》：「夫《易》，彰往而察來，而微顯闡幽。」夫幾，乃事理難見之幾微。欲灼見事理之幾微，預知吉凶，而知所趨避，非常人之所能爲。故《繫下第五》又曰：「知幾，其神乎……幾者，動之微，吉之先見者也。」而《老子》亦重知幾，能治亂於初起之時，且應慎終如始。《老子第六十四章》：「其安易持，其未兆易謀，其脆易泮，其微易散。爲之於未有，治之於未亂……民之從事，常於幾成而敗之，慎終如始，則無敗事。」至於凡事當謹慎從事之義，《繫上第八》：「愼斯術也以往，其无所失矣。」《繫下第十一》：「懼以終始，其要无咎。」其義亦同。

十四、《繫傳》與《老子》皆以為：良善之人，其言也寡

《繫下第十二》：「吉人之辭寡，躁人之辭多。」《繫傳》於此以爲：學《易》有得者，則可以知言。蓋以情僞之生，必見乎辭。心情既異，發而爲辭令，自亦有所不同也。良善之人，其

心專一，無所冀求，故其辭也寡。而急躁之人，其欲也多，其心不定，故其辭自亦聒噪不休也。而《老子第五章》：「多言數窮，不如守中。」《老子》以爲政令繁苛，反易招敗亡之禍，不如抱守清虛，少發政令。又《老子第八十章》：「善者不辯，辯者不善。」此謂良善之人，其行足以表其德，不假辯說，其善自明；若必待辯說以明其善，則非真善。其觀點與《繫傳》亦類似也。

第三節　結語

魏晉時期，《周易》、《老子》、《莊子》號爲「三玄」。《周易》一書得道家學者普遍之推崇。《周易》與《老子》幾合而爲一。魏正始中，王弼祖述《老》、《莊》，盡掃漢學象數之理障，援引道家思想以注《周易》。弼注旨在恢復《周易》之本義，欲藉《周易》以開發其一己貴無之哲學思想，雖屢遭後世之批駁，然《易》與《老》《莊》有其相契之點，足徵《易》道之含容廣大也。

《易經》與《易傳》——十翼之成書時間，相距約數百年。前者約成於商末周初之時，後者則大約成書於諸子並起之戰國中期。戰國時期距今約二千三百年，爲諸子百家思想蓬勃發展之黃金時代。而《繫辭傳》殆爲戰國中期研究《易經》之儒家學者彙聚有關闡釋《易經》之論述整理而成，故其思想未能專主於一家，亦自然之理也。然就以上之論述，可知《繫傳》之基本思想，當以儒家積極進取，剛健有爲之精神爲主。《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」陰陽變化，乃

《繫傳》對《易經》總體精神之描述與體驗，亦爲《周易》思想之核心。（《莊子天下篇》：「易以道陰陽。」）而於陰陽剛柔之對立轉化中，《繫傳》則主自強不息，以剛克柔，此與《老子》自然無爲，以柔克剛之處世態度，則截然不同。（熊十力《讀經示要》：「《老子》耽虛靜，於健德無體會。」）《繫傳》以太極爲宇宙之本原，《老子》則以道居宇宙之先。《繫傳》言「有」，《老子》則言「無」，此對宇宙之本體，其看法則有虛實之不同。《繫傳》主「安土敦乎仁」，《老子》則「絕仁棄義」；《繫傳》主尚賢崇德，於德行之修養，無不再三致意，（《繫下第七》中，三陳九卦之德。如「是故履，德之基也……巽，德之制也。」）而《老子》則以爲若有心求德，反而失德；不重視德行之修養。又《繫傳》崇陽抑陰，以陽爲君子，陰爲小人；以剛爲貴，以柔爲卑。而《老子》則唯心、消極，主張谷之所以可貴，以其虛也；「虛而不屈，動而愈出。」（老子第五章）此皆《繫傳》與《老子》之思想背道而馳，判若涇渭之處也。故若謂《繫傳》之思想即爲道家之思想，則斷斷然不可也。然《繫傳》思想，亦有部分與《老子》相通之處。此前賢已有言之者。大凡宇宙萬物生成發展之模式：《繫上第十一》以爲：「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」《老子第四十二章》則以爲：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」又於萬物生成發展之過程中，事物陰陽（正負）兩面矛盾轉化之道理：《繫上第一》云：「剛柔相摩，八卦相盪。」又「剛柔相推，變在其中矣。」《老子》則云：「有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」（第二章）《繫上第五》云：「一陰一陽之謂道。」《老子》則云：「萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」（第四十二章）由於精氣之凝聚，而有萬物之生：《繫上第四》云：「精氣爲物，游魂爲變。」《老子》則云：「道

之爲物，惟恍惟惚……其中有精，其精甚真。」（第二十一章）以天道自然爲效法遵循之依據：《繫上第四》云：「與之地相似，故不違。」《老子》則云：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」又如深具憂患意識，貴謙虛而戒驕佚，以及萬物恆變動不居等觀點，《繫傳》與《老子》所見則大致相同也。

總之，《周易》與《老子》爲中國儒道兩大學派之重要典籍，且其思想皆自成體系。而《易經》與《易傳》——十翼之成書時間，相距約數百年。《繫辭傳》約成書於戰國中期[31]，儒家學者之手，而其時間當在《老子》之後。[32]由於《繫傳》中所記多爲孔子論《易》之語。故《繫傳》由孔門後學，研《易》之儒家學者彙編整理孔子論《易》之言而成。故其中自不免融合道、法、陰陽家之思想。故《繫傳》中雜有類似《老子》之「精氣爲物」、「變動不居，周流六虛」，「剛柔相摩」、「剛柔相推」之思想，亦不足爲奇也。《繫傳》既成書於《老子》之後，其深受《老子》道家之思想，且擷取其中思想之精華，以融入自己之思想體系中，亦屬當然之事。黃師沛榮先生云：「《繫辭傳》乃孔子之後學，南方人於道家所得甚深之人所作。」[33]張立文亦云：「《易傳》雖以儒家思想註釋《易經》，但亦吸收了道家，陰陽家的思想。」[34]此言固是。但若根據《繫傳》中有與《老子》思想互相脗合之處，而逕謂「《繫辭傳》爲以道家思想解《易》之作品。」[35]「《繫辭傳》之思想，遠於儒家，而近於道家。」[36]則不免失之太過也。

註釋

❶史記周本紀：「西伯蓋即位五十年，其囚羑里，蓋益易之八卦為六十四卦。」又太史公自序：「昔西伯拘羑里，作周易。」。

❷參見朱自清　經典常談　頁十五　樂天出版社。

❸參見梁啟超　古書真偽及其年代　頁七十七　中華書局。

❹參見朱自清　經典常談　頁十三～十四　樂天出版社。

❺見黃師沛榮編　易學論著選集　頁三八七　長安出版社。

❻見周易研究第十二期　頁三　大陸山東大學周易研究中心。

❼見金景芳　周易講座　頁四十四　大陸吉林大學出版社。

❽參見呂紹綱　周易闡微　頁三一七、三一八、三二三　大陸吉林大學出版社。

❾參見夏乃儒主編　中國哲學三百題　頁四一八　大陸上海古籍出版社。

❿見范壽康　中國哲學史綱要　頁七　開明書局。

⓫見南懷瑾　易經繫傳別講　頁一一一　考古文化事業公司。

⓬南懷瑾云：「沒有數，並不是了無一物。」　參見易經繫傳別講　頁一三五　考古文化事業公司。

⓭見胡師自逢　易道與先秦諸子論道之通貫　易經研究論集　頁一〇八　黎明文化事業公司。

⑭參見　夏乃儒主編　中國哲學三百題　頁一七二　大陸上海古籍出版社。
⑮參見金景芳　周易講座　頁四十四　大陸吉林大學出版社。
⑯參見呂紹綱　周易闡微　頁三〇五　大陸吉林大學出版社。
⑰參見金春峰　周易程氏傳思想研究　周易研究論文集第三輯　頁三四二　大陸北京師範大學出版社。
⑱參見　錢穆　易傳與小戴禮記中之宇宙論　周易研究論文集第四輯　頁二六五。
⑲見呂紹綱　周易闡微　頁二〇一　大陸吉林出版社。
⑳見胡師自逢　先秦諸子易說通考　頁二八　文史哲出版社。
㉑參見朱伯崑　易學哲學史中冊　頁二二六　大陸北京大學出版社。
㉒參見楊柳橋　從易傳和老子兩大哲學體系看宋明理學的理氣之辨　周易研究論文集第四輯　頁三五九　北京師範大學出版社。
㉓見施忠連　易傳理想人格論　大易集成　頁三三二　大陸文化藝術出版社。
㉔參見南懷瑾　易經雜說　頁九十七　考古文化事業公司。
㉕見錢穆　易傳與小戴禮記中之宇宙論　周易研究論文集第四輯　頁二六〇　大陸北京師範大學出版社。
㉖參見吳根友　易經—中國歷史哲學之濫觴　周易研究第十四期　頁五十八　大陸山東大學周易研究中心。
㉗參見吳鷺山　周易研究論文集第二輯　頁二四五　大陸北京師範大學出版社。

㉘參見吳怡　易經繫辭傳解義　孔孟學報五十九期　頁一〇五。

㉙同注㉘　頁一二一。

㉚見南懷瑾　易經雜說　頁一四六　考古文化事業公司。

㉛見黃師沛榮　周易通考　易學論著選集　頁一二三　長安出版社。胡師自逢先生於易道與先秦諸子論道之通貫一文中云：「周易之時代與先秦諸子至爲接近。」　易經研究論集　頁一〇五　黎明文化事業公司。

㉜參見　劉德漢　易經概述　易經研究論集　頁二七　黎明文化事業公司。又見何行之　易傳與道德經中所見之辯證法的思想　周易研究論文集第四輯　見三三二　大陸北京師範大學出版社。

㉝見黃師沛榮　周易通考　易學論著選集　頁九四　長安出版社。

㉞見張立文　周易帛書今註今譯　頁三〇　學生書局。

㉟見陳鼓應　論繫辭傳是稷下道家之作　周易研究第十二期　頁九　大陸山東大學周易研究中心。

㊱同窗友王開府　周易經傳著作問題初探　易經研究論集　頁四一〇　黎明文化事業公司。

第十五章　帛書繫辭傳異文通假字考

民國六十二年十二月於大陸湖南省長沙市馬王堆第三號漢墓帛書出土，計有《周易》、《老子甲乙本》，及戰國縱横家書等多種。而帛書《周易》之出土，於《周易》之研究，誠爲石破天驚之大事，此版本非但爲魏晉以後研究《易經》之學者所未見，現代治《易》之學者亦將其視爲難得之瑰寶。雖埋藏墓中，年代久遠，殘缺誤漏之處甚多，仍難掩其絕高之研究價值。

帛書《周易》與今本相較，大有出入。卷首爲六十四卦，而六十四卦之序列，與今本全然不同。可見，帛書《周易》與今本之系統，必不相同。而於六十四卦之後，附有六篇《易傳》：計爲「二三子」、「繫辭」、「易之義」、「要」、「繆和」、「昭力」等。《繫辭傳》爲其中第二篇。帛書《繫辭傳》高約四十八釐米，經折疊後置於漆盒中，由於年代過久，邊緣多處破損，折疊處之文字缺損誤漏甚多，展開後，斷裂成殘片。《繫辭傳》爲其中之十片，四十七行文字，每行分上下，共約二千九百字，不分上下篇及章節。其內容、文字與今本《繫辭傳》大致相同，而假借字頗多，或爲傳抄譌誤，或屬異文。假借字中，有因古音同部、古音旁、對轉而通假，有因義近而通假，形近而通假。若不細究，則令人難以通讀。故本篇乃就民國八十一年大陸湖南出版社《馬王堆漢墓文物》一書中所公布之帛書《繫辭》照片、陳松長先生之《釋文》，張政烺於《道家文化研究》第三輯之《馬王堆帛書周易繫辭校讀》，黃師沛榮之《帛書繫辭傳校證》，及

黃師沛榮於《周易研究》第十四期中之《馬王堆帛書繫辭傳校讀》等文爲依據，撰成《帛書繫辭傳異文通假字考》一文，庶對帛書《繫辭傳》中之異文，能有更進一步之認識。而其章節則以朱子《周易本義》爲準，至於古韻則從段玉裁《說文解字注》中所分《十七部諧聲表》爲據；古韻通轉假借者，則採章太炎《國故論衡》中《成韻圖》旁轉、對轉之說。

壹、繫辭上傳

第一章

1天尊地卑，乾坤定矣

帛書作「天𢍜地庳，鍵川定矣。」（以上見一行上）「尊」作「𢍜」、「卑」作「庳」、「乾」作「鍵」、「坤」作「川」。

按：(1)「𢍜」字爲「尊」字之或體。𢍜，《說文》：「酒器也，从酋，廾以奉之。」段玉裁注（以下省稱段注）：「廾者，竦手也。奉者，承也，設尊者必竦手以承之。」此釋「𢍜」字从廾之意。又「祖昆切，十三部。」其下《說文》又云：「尊，或从寸。」段注：「此與寺从寸，意同，有法度者也。」而「奠」字，與「𢍜」字形近。「奠」，《說文》：「置祭也，从酋，酋，酒也。丌，其下也。」段注：「堂練切，古音在十一部。」十一部與十三部古韻次旁轉相通，故可通假。如《儀禮士喪禮》：「饌于東堂下，脯醢醴酒冪奠，用功布。」東漢鄭玄注：「古文奠爲尊。」此乃尊、奠二字通用之證。黃師沛榮於

《帛書繫辭傳校證》一文中，則以爲：今本「奠」作「尊」，二字形近相混。

(2)「卑」，《說文》：「賤也，執事者。」段注：「補移切，十六部。」庳，《說文》：「中伏舍，从广卑聲。一曰屋卑。」段注：「卑，各本作庳。左傳曰：宮室卑庳，引伸之，凡卑者皆曰庳。」庳字从卑得聲，聲子聲母字古多通用。如《漢書五行志》：「塞庳擁下。」唐顏師古注：「庳，卑也。」《孟子萬章上》：「封之有庳。」《漢書鄒陽傳》作：「有卑」。此皆卑、庳二字通假之證。

(3)乾，《說文》：「上出也。」段注：「古寒切，十四部。」鍵，《說文》：「鉉也，从金建聲。」段注：「渠偃切，十四部。」乾、鍵二字古韻同部，故可通假。《乾卦象傳》：「天行健，君子以自強不息。」《易緯乾鑿度》：「乾訓健，壯健不息是其義也。」《說卦傳》：「乾，健也。」是乾有健義。健，《說文》：「伉也，从人建聲。」健、鍵二字皆从建聲，聲符相同，故可通用。引而伸之，今本之乾，與《帛本》之鍵，亦可通假。以下今本《繫傳》作「乾」者，《帛本》皆作「鍵」。

(4)坤，《說文》：「地也，易之卦也。从土申，土位在申也。」段注：「說卦傳曰：坤，順也。」又「苦昆切，十三部。」是坤有順義。順，《說文》：「理也，从頁川。」段注：「从頁川會意，而取川聲，小徐作川聲，則取形聲包會意，食閏切，十三部。」是坤與順二字古韻同部。又順字从川得聲，「順」、「川」二字聲音相近，故坤、川二字古可通用。如《玉篇》川部注：「巛讀川，古爲坤字。」《釋文》：「坤本又作巛，坤今字也。」川、坤爲古今字，坤字直至戰國時方見。《漢熹平石經殘石》：「坤作巛。」漢碑

凡乾坤字均作巛。以下凡《繫辭傳》作「坤」者，《帛本》皆作「川」。

2 卑高以陳，貴賤位矣

帛書作：「庳高已陳，貴賤立矣。」（以上見一行上）「卑」作「庳」、「以」作「已」、「位」作「立」。

按：(1)卑作庳，見《繫上第一章》1。

(2)已，《說文》：「用也，从反已。」段注：「今字皆作以。」是「已」與「以」爲古今字。如《詩經卷柏》：「亦已太甚。」《白帖九十三》作：「亦以太甚。」《荀子非相篇》：「人之所以爲人者，何已也。」楊倞注：「已與以同。」高亨於《周易大傳今注》亦云：「以與已同。」

(3)位，《說文》：「列中庭之左右，从人立。」段注：「小宗伯掌神位，故書位作立。古文春秋今即位爲公即立，古者立、位同字。」《周禮小宗伯》：「掌建國之神位。」東漢鄭玄注：「立讀爲位，古者立、位同字。」是知位、立二字，爲古今字，故可互用。

3 動靜有常，剛柔斷矣

帛書作「動靜有常，剛柔斷矣。」（以上見一行上）「靜」作「靜」。

按：帛書「靜」字，當爲「靜」字之訛。青與爭位置左右錯置耳。帛書《周易》中，偏旁位置左右、上下錯置之情形，屢見不鮮。如「悔」字，帛書中多作「思」，即其例也。

4 方以類聚，物以群分，吉凶生矣

帛書作：「方以類宜，物以群□，□□□□。」（以上見一行上）「聚」作「宜」，缺「分，

吉凶生矣」五字。

按：聚，《說文》：「會也，从乑取聲。」段注：「公羊傳曰：會猶冣也。注云：冣，聚也。按冖部曰：冣，積也。積以物言，聚以人言，其義通也。」又「才句切，古音在四部。」「㝡」爲「冣」之誤。冣，《說文》「積也，从冖取，取亦聲。」段注：「才句切，四部。」是「聚」與「冣」二字，皆从取得聲，古音相同，且義相近，故可通用。

5在天成象，在地成形，變化見矣

帛書作：「□□□□，在地成刑，□□見矣。」（以上見一行上及一行下）「形」作「刑」，共缺「在天成象」及「變化」六字。

按：形，《說文》：「象也，从彡开聲。」段注：「易其形渥，假爲刑罰字。戶經切，十一部。」刑，《說文》：「罰辠也，从刀井，井亦聲。」段注：「戶經切，十一部。按此☆罰正字，今字改用刑。」是形與刑字古音相同，故可通用。如《孝經》：「形於四海。」《釋文》：「形字又作刑。」「形」，《熹平石經》作「刑」，是皆爲形、刑二字通用之證。

6是故剛柔相摩，八卦相盪

帛書作：「是□□柔相靡，八卦□□。」（以上見一行下）「摩」作「靡」，共缺「故剛」、「相盪」四字。

按：摩，《說文》：「揅也，从手麻聲。」段注：「揅，各本作研，今正。此以揅與摩互訓，石部研之訓䃺也。」又「莫鄱切，十七部。」靡，《說文》：「柀靡也，从非麻聲。」《段注》：「文彼切，古音在十七部。」是摩之訓研也。研之訓䃺也。䃺，从石靡聲。摩、靡二

字皆从麻得聲，聲符相同，而且義近，故可通假。

7 鼓之以雷霆，潤之以風雨，日月運行，一寒一暑

帛書此十八字全缺。由於在邊緣之處，故缺損較多。

8 乾道成男，坤道成女

帛書作：「鍵道成男，川道成女。」（以上見二行上）「乾」作「鍵」，「坤」作「川」。

按：(1)乾作鍵，詳見《繫上第一章》1。

(2)坤作川，詳見《繫上第一章》1。

9 乾知大始，坤作成物

帛書作：「鍵知大始，川作成物。」（以上見二行上）「乾」作「鍵」，「坤」作「川」。

按：「乾」作「鍵」，「坤」作「川」，見《繫上第一章》1。

10 乾以易知，坤以簡能

帛書作：「鍵以易□，川以閒能。」（以上見二行上）「乾」作「鍵」，「坤」作「川」，缺一「知」字，「簡」作「閒」。

按：(1)「乾」作「鍵」，「坤」作「川」，見繫上第一章1。

(2)簡，《說文》：「牒也，从竹閒聲。」簡字以「閒」爲聲符，聲子聲字故可通用。如《莊子天運》：「食于苟簡之田。」《釋文》：「簡，司馬本作間。」《釋名釋書契》：「簡，閒也。」是皆簡，閒通用之證。

(3)「乾以易知」帛書作「健以易」缺一「知」字。樓宇烈於《道家文化研究第三輯》《讀帛

書繫辭雜記》一文中，以爲：帛書爲勝。「能」字貫通「乾以易，坤以簡」。可備一說。

11易則易知，簡則易從

帛書作：「易則傷知，閒則易從。」（見二行上）「易」作「傷」，「簡」作「閒」。

按：(1)傷，《說文》：「輕也。从人易聲。」段注：「廣韻曰：相輕慢也。自易專行而傷廢矣。《禮記》：易慢之心入之矣。《國語》：貴貨而易土。凡皆傷之假借字。」段氏言之頗詳。傷字从易得聲，傷、易二字當以古音相近而通假。後「易」字通行，而「傷」字漸廢。

(2)「簡」作「閒」，見繫上第一章10。

12易知則有親，易從則有功

帛書作：「傷知則有親，☆從則有功。」（見二行上及二行下）「易」作「傷」。

按：易作傷，見繫上第一章11。

13有親則可久，有功則可大

帛書作：「有親則可久，有功則可大」（見二行下）帛書於此無異文。

14可久則賢人之德，可大則賢人之業

帛書作：「可久則賢人之德，□□□□□□□。」（見二行下）帛書於此缺「可大則賢人之業」七字。

15易簡而天下之理得矣，天下之理得而成位乎其中矣

帛書作：「□□□□□□□，□□理得而成立乎其中。」（見二行下及三行上）此處帛書

缺漏甚多，計缺「易簡而天下之理得矣，天下之」及「矣」十三字。「位」作「立」。

按：位作立，見繫上第一章2。

第二章

一聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶

帛書作：「𦔻人設卦觀馬，毄辤焉而明吉凶。」（見三行上）「聖」作「𦔻」，「象」作「馬」，「繫」作「毄」，「辭」作「辤」。

按：(1)聖，《說文》：「通也，从耳，呈聲。」段注：「聖从耳者，謂其耳順。《風俗通》曰：聖者聲也，言聞聲知情。」而古字書中無「𦔻」字，「𦔻」當爲「聖」之省寫，以聖人聞聲即可知情，故从口耳。古帛書中「聖」多作「𦔻」。如《老子第二章》：「是以聖人處無爲之事。」《四十九章》：「聖人在天下。」《六十六章》：「是以聖人欲上民。」《八十一章》：「聖人不積。」《帛書乙本》「聖」皆作「𦔻」。《繫傳》中以下之「聖」字，帛書本皆作「𦔻」。

(2)象，《說文》，「南越大獸，長鼻牙，三年一乳，象耳牙四足尾之形。」段注：「徐兩切，十部。」馬，《說文》：「怒也，武也。象馬頭髦尾四足之形。」段注：「莫下切，古音在五部。」古韻五部與十部陰陽對轉相通，且象、馬二字形體相近，除上體頭部稍有差異外，下體完全相同，故可通用。或以爲因避某人之名諱，而改「象」爲「馬」，可備一說。以下凡《繫辭傳》作「象」者，帛書皆作「馬」。帛書中之「馬」字，大皆爲

「象」之通假字。唯《繫下第二》：「備牛乘馬」之「馬」，為本字。

(3)繫，《說文》：「𦄵也，从糸毄聲。」段注：「苦堅切，十六部。六朝以後，舍系不用而假繫為系。」毄，《說文》：「相擊中也。」段注：「古歷反，十六部。假借為系字，今之繫也。」《漢書景帝記》：「春正月……無所農桑毄畜。」顏師古注，「毄，古繫字。」繫字从毄得聲，聲子聲母字，故可通用。而此二字又皆為「系」字之假借。

(4)辭，《說文》：「說也，从𤔔辛。」段注：「似茲切，一部。」辤，《說文》：「不受也，从受辛。受辛，宜辤之也。」段注：「聘禮辭曰：非禮也。敢注曰：辭不受也。按經傳凡辤讓皆作辭。而學者乃罕知有「辤讓」本字。或又用辤為辭說，而愈惑矣。」又「似茲切，一部。」故知「辭」乃「言辭」之辭，辤為「辤讓」之辤，本為二字，以形近而音同，古多混用不分。

2剛柔相推而生變化，是故吉凶者失得之象也

帛書作：「剛柔相遂而生變化，是故吉凶也者失得之馬也。」（見三行上）多一「也」字。「推」作「遂」，「象」作「馬」。

按：(1)推，《說文》：「排也，从手隹聲。」段注：「他回切，十五部。」遂，《說文》：「亡也，从辵㒸聲。」段注：「徐醉切，十五部。」故知「推」與「遂」二字以古韻同部，故相通假。此當以「推」為本字。

(2)象作馬，詳見繫上第二章1。

3悔吝者，憂虞之象也

帛書作：「⿱母心閵也者，憂虞之馬也。」（見三行下）「悔」作「⿱母心」，「吝」作「閵」，多一「也」字，「象」作「馬」。

按：(1)悔，《說文》：「悔恨也，从心每聲。」段注：「荒內切，古音在一部。」⿱母心，《說文》無此字。《集韻》：「悔，古作⿰忄母。」是⿰忄母（⿱母心）與悔爲古今字。侮，《說文》：「愓也，从人每聲。⿰忄母，古文从母。」段注：「母聲猶每聲也。《漢書五行志》：「慢⿰忄母之心生。」故知每聲與母聲古音相同。悔从每聲，⿰忄母从母聲，二字古音相同，故通用。

(2)吝，《說文》：「恨惜也，从口文聲。易曰：以往吝。」段注：「此字蓋从口文會意，非文聲也。良刃切，十二部。辵部引：以往遴。許易偁孟氏，或兼偁他家，或孟易有或本，皆未可知也。」故知：孟氏易：吝作遴。閵，《說文》：「今閵，似鴝鵒而黃。」段注：「良刃切，十二部。」故知吝或作遴，或作閵。吝、閵二字乃因古音相同，故可通假。

(3)象作馬，詳見繫上第二章1。

4變化者，進退之象也

帛書作：「通變化也者，進⿰彳⿱日夊之馬也。」（見三行下）多一「通」字。「退」作「⿰彳⿱日夊」，「象」作「馬」。

按：(1)⿰彳⿱日夊，《說文》：「卻也，从彳日夊。退，古文从辵。」段注：「今字多用古文，不用小篆。」是退、⿰彳⿱日夊二字爲古今字，故可通用。

(2)象作馬，見繫上第二章1。

5剛柔者，晝夜之馬也。

帛書作：「剛柔也者，晝夜之馬也。」（見三行下）多一「也」字。「象」作「馬」。

按：象作馬，見繫上第二章1。

6 六爻之動，三極之道也

帛書作：「六肴之動，三亟之道也。」（見三行下、四行上）「爻」作「肴」，「極」作「亟」。

按：(1)爻，《說文》：「交也，象易六爻頭交也。」段注：「胡茅切，二部。」肴，《說文》：「啖也，从肉爻聲。」段注：「胡茅切，二部。」肴字从爻得聲，爻、肴二字古音相同，故可通用。如《繫上第二》：「所樂而玩者，爻之辭也。」爻，《熹平石經》作「肴」。

(2)極，《說文》：「棟也，从木亟聲。」段注：「引伸之義，凡至高至遠，皆謂之極。渠力切，一部。」亟，《說文》：「敏疾也。」段注：「紀力切，又去吏切，一部。」極字从亟得聲，聲子聲母字故可通用。如《易說卦》：「爲亟心。」《釋文》：「亟，荀本作極。」《書經微子》：「亟行暴虐。」《釋文》：「亟，本作極。」《禮記少儀注》：「賦稅亟也。」《釋文》：「亟，本作極。」以上皆極、亟二字通用之證。

7 是故君子所居而安者，易之序也

帛書作：「是故君子之所居而安者，易之□也。」（見四行上）多一「之」字。「序」字模糊不清。疑作「馬」，即「象」字。

按：元項安世《周易玩辭》云：「虞翻本序字作象，以與下文相合，似不必爾。」然屈萬里於《周易集釋初稿》中云：「序字作象爲長，下文觀其象而玩其辭，可證也。」高亨於《周易

大傳今注》中亦云：「象原作序，釋文引虞翻本作象，集解本同，今據改。」今依帛書殘缺之字跡觀察，其形體似較近「馬」字，即「象」字，可爲旁證。

8所樂而玩者，爻之辭也

帛書作：「所樂而妧，教之始也。」（見四行上）「玩」作「妧」，缺一「者」字，「爻」作「教」，「辭」作「始」。

按：(1)玩，《說文》：「弄也，从王元聲。貦，或从貝。」段注：「五換切，十四部。」妧，《說文》無此字。《廣韻》：「妧，五換切，音萬。」《字林》：「好貌。」是「玩」與「妧」二字古音相同，故可通用。「妧」字應爲「玩」字之別寫。

(2)爻，《說文》：「交也，象易六爻頭交也。」段注：「胡茅切，二部。」教，《說文》：「上所施，下所效也。」段注：「古孝切，二部。」故知爻、教二字古韻同部，故可通用。

(3)辭，《說文》：「說也，从𤔔辛。」段注：「似玆切。一部。」始，《說文》：「女之初也。」段注：「詩止切，一部。」故知辭、始二字，乃因古韻同部而可通假。

9是故君子居則觀其象而玩其辭

帛書作：「君子居則觀其馬而妧其辤」（見四行上）缺「是故」二字，「象」作「馬」、「玩」作「妧」、「辭」作「辤」。

按：(1)象作馬，見繫上第二章1。

(2)玩作妧，見繫上第二章8。

(3)辭作辤，見繫上第二章1。

10動則觀其變而玩其占

帛書作：「動則觀其變，□翫其占。」（見四行下）缺一「而」字，「玩」作「翫」。

按：《說文》無「翫」字。《字彙補》：「翫，五貫切，音玩。」是玩與翫二字皆从元得聲，古音相近，故可通用。翫字殆爲玩之別寫。

11是以自天祐之，吉无不利

帛書作：「是以自天右之，吉无不利也。」（見四行下）「祐」作「右」，多一「也」字。

按：祐，《說文》：「助也，从示右聲。」段注：「古祇作右，于救切，一部。」是祐从右得聲，右、祐爲古今字，故可通用。

第三章

1彖者，言乎象者也

帛書作：「緣者，言如馬者也。」（見四行下）「彖」作「緣」、「乎」作「如」、「象」作「馬」。

按：(1)彖，《說文》：「豕走也。」段注：「通貫切，十四部。」緣，《說文》：「衣純也，从糸彖聲。」段注：「以絹切，十四部。」是緣字从彖得聲，聲子聲母字，古韻同部，故可通用。

(2)乎，《說文》，「語之餘也。」段注：「戶吳切，五部。」如，《說文》：「從隨也，从

女从口。」段注：「人諸切，五部。」乎、如二字古韻同部，故可通假。

(3)象作馬，見繫上第二章2。

2爻者，言乎變者也

帛書作：「肴者，言如變者也。」（見四行下、五行上）「爻」作「肴」、「乎」作「如」。

按：(1)爻作肴，見繫上第二章6。

(2)乎作如，見繫上第三章1。

3吉凶者，言乎其失得也

帛書作：「吉凶也者，言其失得也。」（見五行上）多一「也」字，少一「乎」字。

4悔吝者，言乎其小疵也

帛書作：「𢘽閵也者，言如小疵也。」（見五行上）「悔」作「𢘽」，「吝」作「閵」，「乎」作「如」，少一「其」字。

按：(1)悔作𢘽，見繫上第二章3。

(2)吝作閵，見繫上第二章3。

(3)乎作如，見繫上第三章1。

5无咎者，善補過也

帛書作：「無咎也者，言補過也。」（見五行上）「无」作「無」、多一「也」字，「善」作「言」。

按：(1)無，《說文》：「亡也。」又「无，奇字，無也。」段注：「謂古文奇字如此作也，今六

經惟《易》用此字。」是「无」乃「無」之古文奇字，六經中惟《易經》用「无」而不用「無」。而《帛書》於此則用「無」。

(2)譱，《說文》：「吉也，从誩芊。善，篆文从言。」段注：「常衍切，十四部。」言，《說文》：「直言曰言，論難曰語。」段注：「語軒切，十四部。」是善與言，二字以古韻同部而可通用。今本用「善」字，意較積極，似較《帛書》用「言」字爲勝。

6是故列貴賤者，存乎位

帛書作：「是故列貴賤□，存乎立。」（見五行上）「賤」字，形體稍有殘缺，然尚可辨識。缺一「者」字，「位」作「立」。

按：位作立，見繫上第一章2。

7齊小大者，存乎卦

帛書作：「極大小者，存乎卦。」（見五行上、五行下）「齊」作「極」、「小大」作「大小」。

按：(1)齊，《說文》：「禾麥吐穗上平也，象形。」段注：「徂兮切，十五部。」極，《說文》：「棟也，从木亟聲。」段注：「渠力切，一部。」一部與十五部古韻相距甚遠。而廖名春於《帛書繫辭釋文補正》中言：「《爾雅釋言》：『齊，中也。』《廣雅釋言》：『極，中也。』二字義近相通。故今本齊，帛書作極。」說頗中肯。《列子黃帝篇》：「華胥氏之國，不知斯齊國幾千萬里。」注：「齊，中也。」又《荀子正名》：「辭足以見極。」唐楊倞注：「極，中也。」可爲齊、極二字義近之證。

(2)「小大」作「大小」，上下錯置，其義同。

8辯吉凶者，存乎辭

帛書作：「辯吉凶者，存乎辤。」（見五行下）「辭」作「辤」。

按：辭作辤，見繫上第二章1。

9憂悔吝者，存乎介

帛書作：「憂思閵者，存乎分。」（見五行下）「悔」作「思」，「吝」作「閵」，「介」作「分」。

按：(1)悔作思，見繫上第二章3。

(2)吝作閵，見繫上第二章3。

(3)介，《說文》：「畫也，从人从八。」段注：「古拜切，十五部。」分，《說文》：「別也，从八刀，刀以分別物也。」段注：「甫文切，十三部。」十三部與十五部古韻次對轉相通，古音相近，且字形相似，故於此通用。然《周易集解》引虞翻曰：「介，纖介也。」《周易本義》：「介，謂辨別之端，蓋善惡已動而未形之時也，於此憂之，則不至於悔吝矣。」故作「介」字，義勝。

10震无咎者，存乎悔

帛書作：「振無咎□，存乎謀。」（見五行下）「震」作「振」，「无」作「無」，缺一「者」字，「悔」作「謀」。

按：(1)震，《說文》：「劈歷振物者，从雨辰聲。」段注：「振與震疊韻，章刃切，十三部。」

振，《說文》：「舉救也。从手辰聲。」段注：「章刃切，十三部。」震與振皆从辰得聲，聲符相同，且皆有動義，故可通假。《左傳昭公六年》：「方震大叔。」《釋文》：「震一作振。」《荀子正論》：「天下爲一，請侯爲臣……莫不振動從服以化順之。」楊倞注曰：「振與震同。」

(2)悔，《說文》：「悔恨也，从心每聲。」段注：「荒內切，古音在一部。」謀，《說文》：「慮難曰謀，从言某聲。」段注：「莫浮切，古音在一部。」故知悔、謀二字因古韻同部，且二字之古文字形亦相近，故可通假。惟今本用「悔」字，乃取義於能見其過而內自省，知悔補過，則可以无咎。《帛本》用「謀」字，乃取義於遇事謀定而後動，則可以無過。二者說皆可通，而以今本爲勝。

11是故卦有小大，辭有險易

帛書作：「是故卦有大小，辤有險易。」（見五行下、六行上）「小大」作「大小」，「辭」作「辤」。

按：(1)「小大」作「大小」，順序前後倒置，義實相同。

(2)辭作辤，見繫上第二章1。

12辭也者，各指其所之

帛書作：「辤者，各指其所之也。」（見六行上）「辭」作「辤」、少一「也」字。

按：辭作辤，見繫上第二章1。

第四章

一易與天地準，故能彌綸天地之道

帛書作：「易與天地順，故能㢶論天下之道。」（見六行上）「準」作「順」，「彌」作「㢶」，「綸」作「論」、「天地」作「天下」。

按：⑴準，《說文》：「平也。从水隼聲。」段注：「之允切，古音在十五部。」順，《說文》：「理也，从頁川。」段注：「食閏切，十三部。」十三部與十五部古韻次對轉相通，故準、順二字可通假。而帛書作「順」，義似較勝。蓋《易》之所以能彌綸天下之道，乃因其能順應天地自然之變化。

⑵彌，《說文》無彌字，《集韻》：「镾通作彌。」镾，《說文》：「久長也，从長爾聲。」段注：「镾，今作彌。蓋用弓部之㢶代镾，而又省王也。彌行而镾廢矣。漢碑多用㢶可證。」又「武移切，十五、十六部。」㢶，《說文》：「弛弓也，从弓璽聲。」段注：「玉篇以爲今之彌字，斯氏切，十五部。」由是可知，本無「彌」字。前人用「㢶」以代「镾」，而省去王，而成「彌」。故今本之「彌」，與帛書之「㢶」，可相通假。如《漢石門頌》：「歷世㢶久。」彌作㢶。而《馬王堆漢墓帛書》中，「爾」字多作「璽」如《易咸卦九四爻辭》：「朋從爾思。」「爾」字《帛書》即作「璽」。

⑶綸，《說文》：「糾青絲綬也，从糸侖聲。」段注：「綸之繩猶糾之繩矣。後人用以代經綸字，遂使其義不傳。」又「古還切，古音在十三部。」論，《說文》：「議也，从言侖

聲。」段注：「盧昆切，十三部。」綸、論二字皆从侖得聲，古韻同部故可通用。故古「經論」多作「經綸」。又王引之《經義述聞》云：「京房注曰：『彌，偏也。綸，知也。』引之謹案……《呂氏春秋直諫篇》：『所以不可不論也。』《淮南說山篇》：『以小明大，以近論遠。』高誘並注曰：『論，知也。』古文多借綸爲論。」又《中庸》：「經論天下之大經。」《釋文》：「論，本亦作綸。」

(4)「天地」作「天下」，皆指宇宙中之萬事萬物，其義相近可通用。唐李鼎祚《周易集解》本亦作「天下」。與《帛書繫辭》同。

2 仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故

帛書作：「印以觀於天文，頫以觀於地理，是故知幽明之故。」（見六行上、六行下）「仰」作「印」，「俯」作「頫」，「察」作「觀」。

按：(1)仰，《說文》：「舉也，从人印聲。」段注：「與印音同義近，古印、仰多互用。」如《列子黃帝》：「中道仰天而歎曰。」《釋文》：「仰，本作印。」《詩車舝》：「高山仰止。」《說文七部》作：「高山印止。」

(2)俯，《說文》無此字。與「頫」同，頫，《說文》：「低頭也，从頁，逃省。太史卜書頫仰字如此。楊雄曰人面頫。俛頫或从人免。」是低頭本作「頫」，俛字爲頫字之或體。段注：「上林賦：頫杳眇而無見。李善引《聲類》：頫，古文俯字。頫，今之俯俛也。蓋俛字本从免，俯則由音誤而製用府爲聲，字之俗而謬者，故許書不錄。」故俛字爲俯之或體。俛从免聲。免，《說文》：「兔逸也，从兔不見足，會意。」段注：「忙辨切，古音

在十三部轉入十四部。」《說文》無顚字，顚从𥄕得聲。𥄕，《說文》：「平也，讀若蠻。」段注：「母官切，十四部。」故「俯」與「顚」二字以古韻同部故可通用。

(3)察，《說文》：「覆審也，从宀祭聲。」段注：「初八切，十五部。」觀，《說文》：「諦視也，从見雚聲。」段注：「審諦之視也，《穀梁傳》曰：『常視曰視，非常曰觀。』古完切，十四部。」十四部與十五部次對轉相通，且察、觀二字義近，故可通用。

3原始反終，故知死生之說

帛書作：「觀始反冬，故知死生之說。」見六行下　「原」作「觀」，「終」作「冬」。

按：(1)「原」字本作厵，《說文》：「水本也。原，篆文从泉。」段注：「愚袁切，十四部。」觀，《說文》：「諦視也。」段注：「古完切，十四部。」「原始」，「觀始」說皆可通。原、觀二字古韻同部故可通用。而此當以作「原」字爲勝。

(2)終，《說文》：「絿絲也，从糸冬聲。」段注：「按絿字恐誤。《廣韻》云：『終，極也，窮也，竟也。』其義皆當作冬。冬者四時盡也，其引申之義如此。俗分別冬爲四時盡；終爲極也，窮也，竟也。」說解頗爲透闢。冬，《說文》：「四時盡也。」段注：「冬之爲言終也。」終字从冬得聲，聲子聲母字，故可通用。如《白虎通五行》：「冬之爲言終也。」《廣雅釋詁》：「冬，終也。」《漢書律歷志》：「冬，終也，物終藏乃可稱。」《鶡冠子環流》：「斗柄北指，天下皆冬。」又《老子五十五章》：「終日號而不啞。」《六十三章》：「是以聖人終不爲大。」《帛書乙本》皆作「冬」。以上皆終、冬二字通用之證，以下《繫傳》之「終」字，《帛書》皆作「冬」。

4 精氣為物，游魂為變，是故知鬼神之情狀

帛書作：「精氣爲物，斿魂爲變，故知鬼神之精狀。」（見六行下）「游」作「斿」，少一「是」字，「情」作「精」。

按：(1)游，《說文》：「旌旗之流也。从㫃汓聲。」段注：「以周切，三部，此字省作斿。」是知「斿」乃「游」之省文，故二字可通用。如《禮記學記》：「游其志也。」《釋文》：「本亦作斿。」《周禮天官大宰》：「八曰斿貢。」注：「斿讀如囿游之游。」是皆游、斿二字通用之證。

(2)情，《說文》：「人之侌氣有欲者，从心青聲。」段注：「疾盈切，十一部。」精，《說文》：「擇米也，从米青聲。」段注：「子盈切，十一部。」精，情二字皆从青得聲，聲符相同，古韻同部，故可通用。如《荀子修身》：「術順墨而精雜汙。」楊倞注：「精當爲情。」

5 與天地相似，故不違

帛書作：「與天□相校，故不回。」（見六行下、七行上）缺一「地」字，「似」作「校」，「違」作「回」。

按：(1)似，《說文》：「像也，从人以聲。」段注：「詳里切，一部。」校，《說文》：「木囚也，从木交聲。」段注：「古孝切，二部。經典及釋文或以爲比校字。《唐石經》考校字皆从木。」蓋古之「比校」猶今之「比較」，而「比較」有比擬、相似之意。且二部與一部古韻旁轉相通，故「似」、「校」二字可相通假。

(2)違，《說文》：「離也，从辵韋聲。」段注：「羽非切，十五部。」回，《說文》：「轉也，从囗，中象回轉之形。段注：「毛詩傳曰：回，邪也……又曰回，違也。亦謂假借也。」又「戶恢切，十五部。」是違、回二字古韻同部，故可通假。如《書經堯典》：「靜言庸違。」《論衡恢國》作：「靖言庸回。」《三國志陸抗傳》亦作：「靖譖庸回。」皆爲違、回二字通用之證。

6知周乎萬物而道濟天下，故不過

帛書作：「知周乎萬物，道齊乎天下，故不過。」（見七行上）少一「而」字，「濟」作「齊」，多一「乎」字。

按：濟，《說文》：「濟水出常山，从水齊聲。」段注：「子禮切，十五部，今字以爲濟渡字。」齊，《說文》：「禾麥吐穗上平也，象形。」段注：「徂兮切，十五部。」濟字从齊得聲，聲子聲母字，故可通用。前所述「相似」，「相較」；「不違」、「不回」；「準」、「順」，皆有「齊」之意，故於此當以帛書作「齊」字爲勝。古微書引《春秋說題辭》：「濟之爲言齊也。」《莊子逍遙遊》注：「其濟一也。」《釋文》：「濟，本作齊。」斯皆濟、齊二字通用之證，而今本《繫辭》：「知周乎萬物而道濟天下」爲一奇句，《帛書》改爲：「知周乎萬物，道齊乎天下」爲一偶句，文句排比整齊，更勝今本。

7旁行而不流，樂天知命故不憂

帛書作：「方行不遺，樂天知命，故不憂。」（見七行上）「旁」作「方」，少一「而」字，「流」作「遺」。

按：(1)旁，《說文》：「溥也，从二闕，方聲。」段注：「步光切，十部。」方，《說文》：「併船也，象兩舟省總頭形。」段注：「又假借爲旁，丄部曰：旁，溥也，凡《今文尚書》作旁者，《古文尚書》作方。」高亨於《周易大傳今注》云：「旁當讀爲方，二字古通用。」旁字从方得聲，聲子聲母字，故可通用。如《書經堯典》：「共工方鳩僝功。」《史記五帝紀》作：「共工旁聚布功。」《說文》作：「旁逑孱功。」又《書經益稷》：「方施象刑惟明。」《新序節士》作：「旁施象刑維明。」是皆旁、方二字通用之證。

(2)流，《說文》：「水行也。」段注：「力求切，三部。」遺，《說文》：「亡也。」段注：「以追切，十五部。」尚秉和於《周易尚氏學》中云：「流，溢也。以一爻值一日，一月值五卦，至歲終而周合无餘，故曰不流。」是流有流溢，流失之意。此與遺字，以義近而相通用。

8安土敦乎仁，故能愛

帛書作：「安地厚乎仁，故能㤅。」（見七行上）「土」作「地」；「敦」作「厚」，「愛」作「㤅」。

按：(1)土，《說文》：「地之吐生萬物者也。」段注：「它魯切，五部。」地，《說文》：「元氣初分，輕清昜爲天，重濁侌爲地。萬物所陳列也。从土也聲。」段注：「徒四切，十七部。」五部與十七部古音不相近，地以土而生萬物，土在地之上，地之中。故土、地二字可通用。如《易象傳》：「百穀草木麗乎土」《一切經書音義六》作：「百穀草木麗於地。」《釋文》：「王肅本作地。」

(2)敦，《說文》：「怒也，詆也。从攴享聲。」段注：「邶風：『王事敦我。』毛曰：『敦，厚也。』」按《心部》：「惇，厚也，然則凡云敦厚者，皆假敦爲惇。」惇，《說文》：「厚也，从心享聲。」段注：「凡惇厚字，當作此。今多作敦厚，假借非本字。」又「都昆切，十三部。」厚，《說文》：「山陵之厚也。」段注：「胡口切，四部。」四部與十三部相差甚遠，故惇、厚二字以義近而相通用。惟「敦」與「惇」二字皆从享得聲，故二字相通假。故今多作「敦厚」而「惇厚」反不見用。

(3)愛，《說文》：「行皃也，从夊㤅聲。」段注：「心部曰：㤅，惠也，今假愛爲㤅而㤅廢矣。」又「烏代切，古音在十五部。」㤅，《說文》：「㤅，惠也，从心旡聲，𢟪，古文。」段注：「𢟪者，古文愛。」又「烏代切，十五部。」是知「愛」从「㤅」得聲，「愛」與「㤅」爲聲子聲母字，古音相同，故可通用。而當以「㤅」爲本字，又「𢟪」爲古字。今本《繫傳》之「愛」字，帛書作「𡕥」，則知「𢟪」字，帛書作「𡕥」，乃形近而誤。

9範圍天下之化而不過

帛書作：「犯回天地之化而不過。」（見七行上，七行下）「範」作「犯」、「圍」作「回」。

按：(1)範，《說文》：「範載也，从車笵省聲，讀與犯同。」段注：「不曰讀若犯，而曰與同者，其音義皆取犯。《釋文》曰：『鄭曰：『範，法也。』』馬、王肅、張作犯違。此亦範、犯二字同音通用之證。」段氏言之頗詳。《列子湯問》：「周犯三萬里。」《釋

文》：「犯，一本作範。」此亦範、犯二字可相通假之證。

(2)圍，《說文》：「守也，从囗韋聲。」段注：「羽非切，十五部。」回，《說文》：「轉也，从囗，中象回轉之形。」段注：「戶恢切，十五部。」是圍、回二字因古韻同部故可通用。如《左傳襄公二十六年》：「楚靈圍」《史記楚世家集解》：「圍又作回。」

10曲成萬物而不遺

帛書作：「曲萬物而不遺。」（見七行下）缺一「成」字。

11通乎晝夜之道而知

帛書作，「達諸晝夜之道而知。」（見七行下）「通」作「達」，「乎」作「諸」。

按：(1)通，《說文》：「達也，从辵甬聲。」段注：「通、達雙聲。《禹貢》：『達于河。』《今文尚書》作『通于河。』按達之訓行不相遇也，通正相反。經傳中通達同訓者，正亂亦訓治，徂亦訓存之理。」又「他紅切，九部。」達，《說文》：「行不相遇也。」段注：「徒葛切，十五部。」九部與十五部古韻相差甚遠，然「通」、「達」二字古義正相反，且二字雙聲，同屬舌音，而以通、達同訓，故二字後多通用。《小爾雅廣詁》：「通，達也。」《呂覽慎勢》：「舟車之所通。」高誘注：「通，達也。」《孟子盡心上》：「達之天下也。」趙歧注：「達、通也。」《書經禹貢》：「通于河。」《史記夏本紀》作：「達于河。」《書經禹貢》：「達于淮泗。」《漢書地理志》作：「通于淮泗。」以上皆通、達二字可相通假之證。

(2)乎，《說文》：「語之餘也。从兮，象聲上越揚之形也。」段注：「戶吳切，五部。」

諸，《說文》：「辯也，从言者聲。」段注：「章魚切，五部。」乎、諸二字古韻同部，且皆爲語詞，故可通假。

12故神无方而易无體

帛書作：「古神无方，易无體。」（見七行下）「故」作「古」，缺一「而」字。

按：故，《說文》：「使爲之也。从攴古聲。」段注：「使之而爲之，則成故事矣。引伸之爲故舊，故曰古，故也。古慕切，五部。」古，《說文》：「故也，从十口，識前言者也。」段注：「邶風、大雅，《毛傳》曰：『古，故也。』公戶切，五部。」是故从古得聲，聲子聲母字，古韻同部。《楚辭招魂》：「反故居。」注：「故，古也。」《詩經日月》：「逝不古處。」《毛傳》：「古，故也。」是故、古二字爲轉注字，音義相近，故可通用。

第五章

1一陰一陽之謂道

帛書作：「一陰一陽之胃道。」（見七行下、八行上）「謂」作「胃」。

按：謂，《說文》：「報也，从言胃聲。」段注：「于貴切，十五部。」胃，《說文》：「穀府也。」段注：「云貴切，十五部。」謂字从胃得聲，聲子聲母字，故可通用。

2繼之者善也，成之者性也

帛書作：「係之者善也，成之者生也。」（見八行上）「繼」作「係」，「性」作「生」。

按：(1)繼，《說文》：「續也。」段注：「古詣切，十五部。」係，《說文》：「絜束也，从人

系聲。」段注：「束之則縷與物相連，故凡相連屬謂之係。《周易》係遯，係丈夫、係小子。《釋詁》曰：係，繼也。」又「胡計切，十五部。」是「繼」與「係」二字古韻同部，故可通假。《後漢書班彪傳注》：「系，繼也。」又《文選東京賦》：「雖系以隤牆填壍。」薛注：「系，繼也。」係字从系得聲，系、繼可相通假。故係，繼二字亦可通假。

(2)性，《說文》：「人之昜氣，性善者也。从心生聲。」段注：「董仲舒曰：『性者，生之質也。』息正切，十一部。」生，《說文》：「進也。象屮木生出土上。」段注：「所庚切，十一部。」是性字从生得聲，聲子聲母字，故可通用。《論語公冶長》：「夫子之言性與天道。」皇侃疏：「性，生也。」《論語陽貨》：「性相近也。」皇侃疏：「性者，生也。」《荀子勸學》：「君子生非異也，善假於物也。」清王念孫《讀書雜志》：「生讀爲性，大戴記作性。」是皆性、生二字通假之證。

3仁者見之謂仁

帛書作：「仁者見之胃之仁。」（見八行上）「謂」作「胃」。

按：謂作胃，詳見繫上第五章1。

4知者見之謂之知

帛書作：「知者見之胃知。」（見八行上）缺一「之」字，「謂」作「胃」。

按：謂作胃，詳見繫上第五章1。

5百姓日用而不知，故君子之道鮮矣

帛書作：「百生日用而弗知也，故君子之道□□。」（見八行上、八行下）「性」作「生」，「不」作「弗」，多一「也」字，缺「鮮矣」二字。

按：(1)性作生，詳見繫上第五章2。

(2)不，《說文》：「鳥飛上翔，不下來也。」段注：「甫九切，一部。」弗，《說文》：「矯也。」段注：「《公羊傳》曰：『弗者，不之深也。』凡經傳言不者，其文直；言弗者，其文曲。弗與不，不可互易。又分勿切，十五部。」十五部與一部，古音相距甚遠，然以「不」與「弗」字，雖義近而非相同，然古聲同屬脣音「非」紐，故可通假。如《周禮諸子》：「司馬弗正。」鄭玄注：「弗，不也。」《禮記檀弓》：「士弗能死也。」《釋文》：「弗，本作不。」《禮記祭義》：「如弗勝。」《釋文》：「弗本亦作不。」是皆不、弗二字通之證。

6顯諸仁，藏諸用

帛書作，「𦔻者仁勇。」（見八行下）「顯」作「𦔻」，「諸」作「者」，缺「藏諸」二字，「用」作「勇」。

按：(1)顯，《說文》：「頭明飾也，从頁㬎聲。」段注：「呼典切，十四部。」「𦔻」爲古「聖」字。聖，《說文》：「通也。从耳呈聲。」段注：「式正切，十一部。」十一部與十四部，古音相距甚遠。然顯、聖二字之義相近。顯有明義，聖亦有明義。如《尚書洪範五行篇傳注》：「心明曰聖。」《荀子儒效篇》：「通明於事則爲聖人。」故顯、聖二字於此互用。

(2)諸：《說文》：「辯也，从言者聲。」段注：「章魚切，五部。」又：「諸與者，意義皆同。《郊特性》：『或諸遠人乎？』亦作『或者遠人乎？』」是爲諸、者二字通假之證。

(3)用，《說文》：「可施行也，从卜中。」段注：「余訟切，九部。」勇，《說文》：「氣也，从力甬聲。」段注：「余隴切，九部。」用與勇二字古韻同部，故於此通假。

7鼓萬物而不與聖人同憂

帛書作：「鼓萬物而不與衆人同憂。」（見八行下）「聖」作「衆」。

按：聖，《說文》：「通也，从耳呈聲。」段注：「式正切，十一部。」衆，《說文》：「多也。从㐺目，衆意。」段注：「之仲切，九部。」九部與十一部古韻次旁轉相通，故於此聖與衆二字可相通假。《禮記鄉飲酒義》：「產萬物者，聖也。」是聖，亦有「衆」意。

8盛德大業至矣哉

帛書作：「盛德大業至矣幾」（見八行下）「哉」作「幾」。

按：哉，《說文》：「言之閒也。从口𢦏聲。」段注：「將來切，一部。」幾，《說文》：「微也。殆也。」段注：「居衣切，十五部。」哉爲語詞，幾乃幾微之意。二字義不相似，且音不相近。故「哉」字帛書作「幾」，殆爲形近而誤。

9富有之謂大業，日新之謂盛德

帛書作：「富有之胃大業，日新之胃誠德。」（見八行下、九行上）「謂」作「胃」，「盛」作「誠」。

按：(1)謂作胃，詳見繫上第五章1。

(2)盛，《說文》：「黍稷在器中，以祀者，从皿成聲。」段注：「盛音成，本亦作成，氏征切，十二部。」誠，《說文》：「信也，从言成聲。」段注：「氏征切，十二部。」是盛、誠二字皆从成得聲。又二字皆有「實」義。如《漢書郊祀志》：「盛謂以實簠簋。」《孟子公孫丑上》：「子誠齊人也。」趙歧注：「誠，實也。」故盛、誠二字以音同義近而相通假。

10 生生之謂易，成象之謂乾，效法之謂坤

帛書作：「生之胃馬，成馬之胃鍵，教法之胃川。」（見九行上）缺一「生」字。「謂」作「胃」，「易」作「馬」，「象」作「馬」，「乾」作「鍵」，「效」作「教」，「坤」作「川」。

按：(1)謂作胃，見繫上第五章1。

(2)易，《說文》：「蜥易，蝘蜓、守宮也。」段注：「羊益切，十六部。」馬，《說文》：「怒也，武也。」段注：「莫下切，古音在五部。」一部與五部古音相距甚遠，且二字義亦不相近，於此「易」作「馬」，殆因形近而誤。

(3)象作馬，見繫上第二章1。

(4)乾作鍵，見繫上第一章1。

(5)效，《說文》：「象也，从攴交聲。」段注：「胡教切，二部。」教，《說文》：「上所施，下所效也。从攴孝。」段注：「古孝切，二部。」是效、教二字以古韻同部，故可通假。且教、效二字，義亦相近。如《白虎通三教》：「教者，效也。上為之，下效之。」

《釋名釋言語》：「教，效也，下所法效也。」《廣雅釋詁》：「教，效也。」《呂氏春秋誣徒》：「教人則不精。」高誘注：「教，效也。」以上皆效、教二字義近之證。

(6)坤作川，見繫上第一章1。

11極數知來之謂占

帛書作：「極數知來之胃占。」（見九行上）「謂」作「胃」。

按：謂作胃，見繫上第五章1。

12通變之謂事，陰陽不測之謂神

帛書作：「迵變之謂事，陰陽之胃神。」（見九行上）「通」作「迵」，「謂」作「胃」，缺「不測」二字。

按：(1)通，《說文》：「達也，从辵甬聲。」段注：「他紅切，九部。」迵，《說文》：「迭也，从辵同聲。」段注：「迭當作達。玉篇云：『迵，通達也。』徒弄切，九部。」是通、迵二字以音近義同而相通假。如《太玄達篇》：「迵迵不屈。」注：「迵，通也。」《荀子禮論》：「朱紘而通越也。」楊倞注：「通越，史記作洞越。」《釋名釋言語》：「通，洞也。無所不貫洞也。」洞从水同聲。通與洞相通假。迵亦从同聲，故通字與迵字亦可相通假。

(2)謂作胃，見繫上第五章1。

(3)「陰陽不測」帛書作「陰陽」，缺「不測」二字，義亦可通，所謂「陰陽」，乃取其陰陽變化，不可預測之義也。

第六章

1易廣矣大矣，以言乎遠則不禦

帛書作：「夫易廣矣大矣，以言乎遠則不過。」（見九行上、九行下）「禦」作「過」。

按：禦，《說文》：「祀也，从示御聲。」段注：「後人用此爲禁禦字。疑舉切，五部。」過，《說文》：「度也，从辵咼聲。」段注：「古禾切，十七部。」五部與十七部古韻相距甚遠，且二字義不相近。而「過」字古以形近而可與「遇」字相通用。如《列子天瑞》：「過東郭先生問焉。」《釋文》：「過，一作遇。」《列子說符》：「君遇而遺先生食。」《釋文》：「一本作過。」是遇、過二字可相通用。遇，《說文》：「逢也。从辵禺聲。」段注：「牛具切，古音在四部。」四部與五部旁轉相通，故禦遇二字以古音相近而可相通假。《帛書》於此作「過」字，殆因可與「遇」字相通假而誤寫。

2以言乎邇則靜而正

帛書作：「以言乎近則精而正。」（見九行下）「邇」作「近」，「靜」作「精」。

按：(1)邇，《說文》：「近也，从辵爾聲。」段注：「兒氏切，《三百篇》在十五部，漢人在十六部。」近，《說文》：「附也，从辵斤聲。」段注：「渠遴切，古音十三部。」十三部與十五部古韻對轉相通，且邇、近二字義亦相近、故可通用，如《書經舜典》：「柔遠能邇」，傳：「邇，近也。」《詩經谷風》：「不遠伊邇。」鄭玄箋：「邇，近也。」《詩經杕杜》：「征夫邇止。」毛亨傳：「邇，近也。」《論語陽貨》：「邇之事父。」《論

語集解》引孔安國注：「邇，近也。」以上皆邇、近二字，意義相近故可通假之證。

(2)靜，《說文》：「寀也，从青爭聲。」段注：「疾郢切，十一部。」精，《說文》：「擇米也。从米青聲。」段注：「子盈切，十一部。」是靜、精二字古韻同部故可通用。《白虎通義情性》：「精者靜也，太陰施化之氣也。」故知精、靜二字，義亦相近。《禮記表記》：「文而靜。」鄭玄注：「靜或爲情。」《史記周本紀》：「周宣王靜。」《漢書古今人表》作「靖」，「情」「靖」皆从青得聲。「精」亦从青得聲，「靜」既可與「情」「靖」字相通用，「靜」字自可與「精」字相通用。

3以言乎天地之間則備矣

帛書作：「以言乎天地之間則備」。（見九行下）缺一「矣」字。

4夫乾其靜也專，其動也直，是以大生焉

帛書作：「夫鍵，其⿰爭青也圈，其動也搖，是以大生焉。」（見九行下、十行上）「乾」作「鍵」、「靜」作「⿰爭青」，「專」作「圈」，「直」作「搖」。

按：(1)乾作鍵，見繫上第一章1。

(2)靜作⿰爭青，靜即⿰爭青字，乃左右錯置耳。

(3)專，《說文》：「六寸簿也，从寸叀聲。」段注：「職緣切，十四部。」圈，《說文》：「養畜之閑也。从口卷聲。」段注：「渠篆切，十四部。」是專與圈二字古韻同部，故可通用。

(4)直，《說文》：「正見也。」段注：「除力切，一部。」搖，《說文》：「動也，从手䍃

聲。」段注：「余招切，二部。」一部與二部，古韻旁轉相通，故可通用。《繫上第五》：「夫坤，其靜也翕，其動也闢。」靜則翕，動則闢。「翕」、「闢」二字義正相反。而帛書作：「夫乾，其靜也圈，其動也搖。」「圈」為「專」之假借，專，專一靜止也。「靜則專，動則搖」，「專」、「搖」二字義正相反，故帛書作「搖」字，較今本《繫辭》作「直」字為勝。

5夫坤其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉

帛書作：「夫川其靜也斂，其動也辟，是以廣生焉。」（見十行上）「坤」作「川」，「翕」作「斂」，「闢」作「辟」。

按：(1)坤作川，見繫上第一章1。

(2)翕，《集解》引宋衷曰：「翕，猶閉也。」《說文》：「起也，从羽合聲。」段注：「釋詁、毛傳皆云：翕，合也。从合者，鳥將起必斂翼也。」又「許及切，七部。」段注以「斂」釋「翕」，因「斂」有收閉之意。斂，《說文》：「收也，从攴僉聲。」段注：「良冉切，七部。」《繫辭上傳》：「其靜也翕。」鄭玄注：「翕，斂也。」《釋文》亦云：「翕，斂也。」是「翕」與「斂」二字以古韻同部，義亦相近，故可通假。

(3)闢，《說文》：「開也，从門辟聲。」段注：「引申為凡開拓之稱，古多假借為辟字。房益切，十六部。」闢字从辟得聲，聲子聲母字故可通用。如《爾雅釋宮》：「開闢也。」《釋文》：「闢，本作辟。」《書舜典》：「闢四門。」《史記五帝紀》作「辟四門。」皆闢、辟二字通用之證。

6廣大配天地，變通配四時

帛書作：「廣大肥天地，變迵肥四□。」（見十行上）「配」作「肥」、「通」作「迵」，缺一「時」字。

按：(1)配，《說文》：「酒色也，从酉已聲。」段注：「本義如是，後人借爲妃字，而本義廢矣。妃者，匹也。已非聲也。當本是妃省聲，故假爲妃字。」又「滂佩切，十五部。」肥，《說文》：「多肉也，从肉巴。」段注：「符非切，十五部。」配與肥二字古韻同部，故可通假。帛書中「配」多作「肥」，如《豐卦初九》：「遇其配矣。」《帛書》配作肥。《帛書十六經立命》：「肥天」即「配天」。《老子第六十八章》：「是謂配天。」《帛書乙本》配作肥。

(2)通作迵，見繫上第五章12。

7陰陽之義配日月

帛書作：「陰□之合肥日月。」（見十行上、十行下）缺一「陽」字，「義」作「合」，「配」作「肥」。

按：(1)義，《說文》：「己之威義也，从我从羊。」段注：「宜寄切，古音在十七部。」合，《說文》：「亼口也，从亼口。」段注：「侯閤切，七部。」七部與十七部古韻相距甚遠。《帛書》「合」字，字體清晰，恐非誤字，今本作「義」者，乃取義於「陰陽往來之義，配以日月之代明」（見宋王申子《大易緝說》），而帛書作「合」者，乃取義於「陰陽之聚合消長，猶如日月之更迭變化」，說亦可通。

(2)配作肥，見繫上第六章6。

8易簡之善配至德

帛書作：「易間之善肥至德。」(見十行下)「簡」作「間」，帛本「善」字左半殘缺，「配」作「肥」。

按：(1)簡作間，見繫上第一章11。

(2)配作肥，見繫上第六章6。

第七章

1子曰：易其至矣乎，夫易聖人所以崇德而廣業也

帛書作：「易其至乎，夫易聖人之所崇德而廣業也。」(見十行下)缺一「矣」字，「聖」作「耶」，多一「之」字，少一「以」字。

按：聖作耶，見繫上第二章1。

2知崇禮卑，崇效天，卑法地

帛書作：「知崇體卑，崇效天，卑法地。」(見十行下、十一行上)「禮」作「體」，即「體」字。

按：禮，《說文》：「履也，所以事神致福也。从示从豊，豊亦聲。」段注：「靈啟切，十五部。」體，《說文》：「總十二屬也。从骨豊聲。」段注：「他禮切，十五部。」禮、體二字皆从豊得聲，古韻同部，故可通用。「禮」，《虞翻集解》、《蜀才釋文》並作「體」。

其他如《廣雅釋言》：「禮，體也。」《釋名釋言語》：「禮，體也，得事體也。」《大戴記曾子大孝》：「禮者，體此者也。」《論語爲政篇》：「齊之以禮。」皇侃疏：「禮者，體其情也。」是皆禮、體二字義近可相通假之證。

3天地設位，而易行乎其中矣

帛書作：「天地設立，易行乎其中。」（見十一行上）「位」作「立」，缺「而」字、「矣」字。

按：位作立。見繫上第一章2。

4成性存存，道義之門

帛書作，「誠生□□，道義之門。」（見十一行上）「成」作「誠」，「性」作「生」。

按：(1)成，《說文》：「就也，从戊丁聲。」段注：「氏征切，十一部。」誠，《說文》：「信也，从言成聲。」誠字从成得聲，聲子聲母字古音相近，故可通假。如《禮記經解篇》：「繩墨誠陳。」鄭玄注：「誠，猶審也。或作成。」《禮記中庸》：「誠者，自成也。」又「誠者，非自成己而已也，所以成物也。」皆以「成」釋「誠」。以上皆爲成、誠二字音近義近，可相通假之證。

(2)「性」作「生」，見繫上第五章2。

第八章

1聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象

帛書作：「聑人具以見天下之業，而□者其刑容，以馬其物義，□故胃之馬。」（見十一行上、十一行下）「聖」作「聑」，「有」作「具」，「賾」作「業」，缺一「擬」字，「諸」作「者」，「形」作「刑」，「象」作「馬」，「宜」作「義」，「謂」作「胃」。

按：(1)「聖」作「聑」，見繫上第二章1。

(2)有，《說文》：「不宜有也。」段注：「云九切，一部。」具，《說文》：「其置也。」段注：「其遇切，古音在四部。」一部與四部古韻次旁轉相通，故可通假。今本《繫辭》作「有」者，爲助詞，《帛書》本作「具」者，乃取義於「詳盡」之意，說亦可通。

(3)賾，《說文》無此字。《京房本》作嘖，《熹平石經》亦作嘖。《廣韻》：「賾，士革切。」古音在十六部，其義爲幽深難見也。業，《說文》：「大版也。」段注：「魚怯切，八部。」八部與十六部古韻相距甚遠，其義亦不相近。故帛書作「業」，殆爲誤字。

(4)諸作者，見繫上第五章6。

(5)形作刑，見繫上第一章5。

(6)象作馬，見繫上第二章1。

(7)宜，《說文》：「所安也。」段注：「魚何切，十七部。」義，《說文》：「己之威儀也。」段注：「宜寄切，古音在十七部。」宜，義二字古韻同部，故可通假。如《易經旅卦》：「其義焚也。」《釋文》引馬融注：「義，宜也。」又《論語衛靈公篇》：「君子義以爲質。」皇侃疏：「義，宜也。」《禮記祭義篇》：「義者，宜此者也。」《孟子盡心》：「事得其宜，故謂之義。」是皆宜、義二字音近義近，故可通用之證。

(8)謂作胃，見擊上第五章1。

2聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。

帛書作：「耶人具以見天下之動，而觀其會同，行其疾體，係辤焉以斷其吉凶，是胃之教。（以上見十一行、十二行上）「聖」作「耶」，「有」作「具」，「通」作「同」，「典」作「挨」、「禮」作「體」，「繫」作「係」，「辭」作「辤」，少一「故」字，「謂」作「胃」，「爻」作「教」。

按：(1)聖作耶，見繫上第二章1。

(2)有作具，見繫上第八章1。

(3)通，《說文》：「達也，从辵甬聲。」段注：「他紅切，九部。」同，《說文》：「合會也。」段注：「徒紅切，九部。」通、同二字古韻同部，故可通用。如《釋名釋言語》：「通，洞也，無所不貫洞也。」洞字从同得聲。通與洞二字音近義近而可通用。引而伸之，通與同，當亦可通用。參見繫上第五章12。

(4)典，《說文》：「五帝書也。」段注：「多殄切，古音在十三部。」挨，張政烺於《馬王堆帛書周易繫辭校讀》中以爲：「挨」假爲「等」。「等禮」即有等級，有差別的禮。《經典釋文》謂：《繫辭》京房本作：「等禮」。

(5)禮作體，古字書中無「體」字，體當爲「體」之或體字，从月从骨，其義同也。禮、體二字相互通用，見繫上第二章2。

(6)繫，《說文》：「䌳也，从糸毄聲。」段注：「苦堅切，十六部，六朝以後，舍系不用而

段繫爲系。」係，《說文》：「絜束也，从人系聲。」段注：「束之則縷與物相連，故凡相連屬謂之係。」又「胡計切，十五部。」十五部與十六部旁轉相通，故繫、係二字以音近而相通用。如《易同人》注：「心无繫吝。」《釋文》：「繫或作係。」《易兌》注：「無所黨繫。」《釋文》：「繫本作係。」

(7)辭作辤，見繫上第二章1。

(8)謂作胃，見繫上第五章1。

(9)爻作教，見繫上第二章8。

3言天下之至賾而不可惡也，言天下之至動而不可亂也

帛書作：「言天下之至業而不可惡也，言天下之至業而不乳。」（見十二行上）「賾」作「業」，「惡」字字跡殘缺，「動」作「業」，缺一「可」字，「亂」作「乳」。

按：(1)賾作業，見繫上第八章1。

(2)動，《說文》：「作也，从力重聲。」段注：「徒總切，九部。」業，《說文》：「大版也。」段注：「魚怯切，八部。」八部與九部古韻雖次旁轉相通，然動、業二字之字義相距甚遠，「至業」文意隱晦不順，故「業」字於此恐爲誤字。

(3)亂，《說文》：「不治也，从乙𤔔。乙，治之也。」段注：「郎教切，十四部。」乳，《說文》：「人及鳥生子曰乳；獸曰產，从孚乙。」段注：「而主切，古音在四部。」十四部與四部古韻雖相離甚遠，惟亂字从「乙𤔔」，乳字从「孚乙」。亂、乳二字同从「乙」，而其偏旁「𤔔」與「孚」之篆文形體又相近，故知「乳」字當爲「亂」字之省

文。如《老子第十八章》：「國家昏亂有忠臣。」《帛書甲本》「亂」作「乳」。又《既濟卦卦辭》：「初吉終亂。」《帛書本》「亂」，亦作「乳」。

4擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化

帛書作：「知之而後言，義之而後動，矣義以成其變化。」（見十二行上、十二行下）「擬」作「知」、「議」作「義」，「擬」作「矣」，「以」字字形殘缺不全。

按：(1)擬，《說文》：「度也，从手疑聲。」段注：「魚己切，一部。」知，《說文》：「☆也，从口矢。」段注：「陟离切，十六部。」一部與十七部古韻相距甚遠，惟帛書作「知之而後言」，謂明瞭事物之理而後發言，故言無輕發，說亦可通。

(2)議，《說文》：「語也，一曰謀也，从言義聲。」段注：「當云从言義，義亦聲。宜寄切，古音在十七部。」義，《說文》：「己之威儀也。」段注：「宜寄切，十七部。」議字从義得聲，古音相同，故可通用。如《莊子馬蹄》：「雖有議臺路寢。」《釋文》：「議本作義。」

(3)擬，《說文》：「度也，从手疑聲。」段注：「魚己切，一部。」矣，《說文》：「語已詞也，从矢厶聲。」段注：「于己切，一部。」是擬與矣二字雖古韻同部，然其字義相距甚遠，帛書作「矣」，殆因傳鈔之時音近而誤。

5鳴鶴在陰，其子和之，我有好爵，吾與爾靡之。

帛書作：「鳴鶴在陰，其子和之，我有好爵，吾與璽羸之。」（見十二行下）「爾」作「璽」，「靡」作「羸」。

按：⑴爾，《說文》：「麗爾，猶靡麗也。」段注：「兒氏切，周時在十五部，漢時在十六部。」壐，《說文》：「王者之印也，从土爾聲。璽，籀文从玉。」段注：「斯氏切，十五、六部。蓋周人已刻玉爲之，曰籀从玉，則知从土者，古文也。」是壐从爾得聲，聲子聲母字，故可通用。馬王堆漢墓帛書中「爾」字多作「壐」。如《易咸卦九四爻辭》：「朋從爾思。」「爾」字，帛書作「壐」。《老子第四十七章》：「其出也彌遠。」「彌」字《帛書甲本乙本》並作「壐」。

⑵靡，《說文》：「柀靡也，从非麻聲。」段注：「文被切，古音在十七部。」羸，《說文》：「瘦也。」段注：「力爲切，十六部。」十六部與十七部古韻次旁轉相通，故可通用。

6子曰：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎？」

帛書作：曰：「君子居其室，言善，則千里之外應之，倪其近者乎？」（見十二行下、十三行上）缺「子」字，「出其」二字，「況」作「倪」，「邇」作「近」。

按：⑴況，《說文》：「寒水也，从水兄聲。」段注：「許仿切，十部。」倪，字書中無此字。「況」，《帛書》中作「倪」，蓋因形近而誤。

⑵「邇」作近，見繫上第六章2。

7居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎？

帛書作：「出言而不善，則千里之外回之，倪乎其近者乎？」（見十三行上）缺「居其室」、「其」字，多一「而」字，一「乎」字，「違」作「回」，「邇」作「近」。

按：(1)違作回，見繫上第四章5。

(2)邇作近，見繫上第六章2。

8言出乎身，加乎民；行發乎邇，見乎遠。

帛書作「言出乎身，加於民；行發乎近，見乎遠。」（見十三行上、十三行下）「乎」作「於」，「邇」作「近」。

按：(1)乎，《說文》：「語之餘也。」段注：「戶吳切，五部。」於，《說文》：「象古文烏省。」段注：「哀都切，五部。」乎、於二字古韻同部，且皆爲語詞，故古文中多通用。如《大戴記曾子制言上》注引《中庸》：「莫見乎隱，莫顯乎微。」作「莫見於隱，莫顯於微。」《呂氏春秋貴信篇》：「又況乎人事？」高誘注：「乎，於也。」以上皆乎、於二字可相通假之證。

9言行，君子之樞機，樞機之發，榮辱之主也

帛書作：「言行，君子之區幾；區幾之發，營辰之斗也。」（見十三行下）「樞」作「區」，「機」作「幾」，「榮」作「營」，「辱」作「辰」，「主」作「斗」。

按：(1)樞，《說文》：「戶樞也，从木區聲。」段注：「昌朱切，四部。」區，《說文》：「踦區，臧隱也。」段注：「豈俱切，古音在四部。」樞字从區得聲，聲子聲母字，古音相近，故可通用。

(2)機，《說文》：「主發謂之機，从木幾聲。」段注：「居衣切，十五部。」幾，《說文》：「微也，殆也。」段注：「居衣切，十五部。」機、幾二字古音相同，故可通用。

如《書經孔安國序》：「撮其機要。」《釋文》：「機本作幾。」《左傳昭公廿二年》：「宋仲幾。」《公羊傳》作：「公仲機。」《易經繫辭上》：「極深而研幾也。」《釋文》：「幾，本作機。」此皆機、幾二字通用之證。

(3)榮，《說文》：「桐木也，从木熒省聲。」段注：「永兵切，十一部。」營，《說文》：「帀居也，从宮熒省聲。」段注：「余傾切，十一部。」榮、營二字皆从熒省聲，古韻同部，故可通用。如《易象傳》：「不可營以祿。」虞翻注：「營或作榮。」此爲榮、營二字通假之證。而《素問刺熱論》：「榮未交。」注：「榮，一爲營之誤也。」此蓋以音近形近而誤也。

(4)辱，《說文》：「恥也，从寸在辰下。」段注：「而蜀切，三部。」辰，《說文》：「震也。」段注：「植鄰切，古音在十三部。」三部與十三部古韻相距甚遠。「辱」字缺下半「寸」，即爲「辰」字。故帛書作「辰」，殆爲「辱」字之誤。

(5)主，《說文》：「鐙中火主也。」段注：「之庾切，古音在四部。」斗，《說文》：「十升也，象形，有柄。」段注：「當口切，四部。」故知主、斗二字乃因古韻同部而通用。或以爲：「斗」即北斗。《論語爲政》：「爲政以德，譬如北辰，居其所，而衆星共之。」「北斗」指揮樞機，爲一切之主宰。故「榮辱之主」猶「榮辱之斗」。

10言行、君子之所以動天地也，可不慎乎？

帛書作：「言行，君子之所以動天地也。」（見十三行下、十四行上）缺「可不慎乎」四字。

11同人，先號咷而後笑

帛書作：「同人，先號逃而後哭。」（見十四行上）。「咷」作「逃」，「笑」作「哭」。

按：(1)咷：《說文》：「楚謂兒泣不止曰噭咷，从口兆聲。」段注：「徒刀切，二部。」逃，《說文》：「亡也，从辵兆聲。」段注：「徒刀切，二部。」咷、逃二字皆从兆得聲，古音相同，故可通用。

(2)笑，《帛書》作哭。二字義正相反，形體相近。此蓋因形近而誤。

12子曰：「君子之道，或出或處，或默或語。」

帛書作：「子曰：君子之道，或出或居，或謀或語。」（見十四行上）「處」作「居」，「默」作「謀」。

按：(1)處，爲「処」之或體。処，《說文》：「止也。」段注：「昌與切，五部。」居，《說文》：「蹲也，从尸古聲。」段注：「九魚切，五部。」是處、居二字古韻同部故可通用。《詩經殷其靁》：「莫敢遑處。」《毛亨傳》：「處，居也。」《孟子萬章上》：「於桐處仁遷義。」漢趙岐注：「處，居也。」《詩經黃鳥》：「不可與處。」《毛亨傳》：「處，居也。」《孟子萬章下》：「與鄉人處。」《韓詩外傳》作：「與鄉人居。」是皆處、居二字通假之證。

(2)默，《說文》：「犬暫逐人也，从犬黑聲。」段注：「假借爲人靜穆之稱。」又「乙咸切，七部。」謀，《說文》：「慮難曰謀。」段注：「莫浮切，古音在一部。」七部與一部古韻次對轉相通，故默、謀二字可相通用。惟於此當以作「默」字爲勝。蓋以「出」與「處」義正相對，「默」應與「語」字相對。

13二人同心，其利斷金

帛書作：「二人同心，其利斷金。」（見十四行上）無通假字。

14同心之言，其臭如蘭。

帛書作：「同心之言，其臭如蘭。」（見十四行上、十四行下）無通假字。

15初六，藉用白茅，无咎

帛書作：「籍用白茅，无咎。」（見十四行下）「藉」作「籍」。

按：藉，《說文》：「祭藉也。从艸耤聲。」段注：「昔二切，古音在五部。」籍，《說文》：「籍也，从竹耤聲。」段注：「秦昔切，古音在五部。」藉與籍二字皆从耤得聲，聲符相同，古韻同部，故可通假。如《詩經韓奕篇》：「實畝實籍。」《唐石經》作：「實畝實藉。」

16子曰：「苟錯諸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。」

帛書作：「句足者地而可矣，籍之用茅，何咎之有？慎之至也。」（見十四行下、十五行上）「苟」作「句」，「句」字模糊不清。「錯」作「足」，「諸」作「者」，「藉」作「籍」。

按：(1)苟，《說文》：「自急敕也。」段注：「己力切，一部。」句，《說文》：「曲也。」段注：「古經切，四部。」一部與四部古韻不相近，今本作「苟」，帛書作「句」者，蓋因字體殘缺，缺上半部「艸」，故「苟」作「句」。

(2)錯，《說文》：「金涂也，从金昔聲。」段注：「或借爲措字。措者，置也。」又「倉各切，五部。」《集解》引虞翻曰：「錯，置也。」足，《說文》：「人之足也，在體

下。」段注：「即玉切，三部。」五部與三部古韻次旁轉相通。「錯」字於此本當作「措」，而帛書作「足」者，蓋因音近而誤。

(3)諸作者，見繫上第五章6。

(4)藉作籍，見繫上第八章15。

17夫茅之為物薄，而用可重也。慎斯術也以往，其无所失矣

帛書作：「夫且茅之爲述也薄，用也而可重也。慎此述也以往，其毋所失之。」（見十五行上）多一「且」字，一「也」字，「物」作「述」，「而用可重也」作「用也而可重也」，「斯」作「此」，「術」作「述」，「无」作「毋」，少一「矣」字。

按：(1)物，《說文》：「萬物也，从牛勿聲。」段注：「文弗切，十五部。」述，《說文》：「循也，从辵，朮聲。」段注：「食聿切，十五部。」物、述二字義相距甚遠，然古韻同部，殆因此而通用。

(2)斯，《說文》：「析也，从斤其聲。」段注：「息移切，十六部。」此，《說文》：「止也。」段注：「雌氏切，十五部。漢人入十六部。」故知斯、此二字以古韻同部，故可通假。斯字本義爲「析」，然古多段借爲「此」。如《書經君陳》：「斯謀斯猷。」《春秋繁露竹林》作：「此謀此猷。」

(3)術，《說文》：「邑中道也，从行朮聲。」段注：「食聿切，十五部。」述，《說文》：「循也。」段注：「述或假借術字爲之，如《詩》：『報我不述』。本作術是也。食聿切，十五部。」故知術、述二字皆从朮得聲，古音相同，故可通用。如《儀禮士喪禮》：

「不述命。」注：「古文述皆作術。」《詩經日月》：「報我不述。」《韓詩》作：「報我不術。」

(4)「无」爲「無」之奇字。無，《說文》：「亡也。」段注：「武夫切，五部。」毋，《說文》：「止之詞也。」段注：「武扶切，五部。」是无、毋二字古韻同部，故可通用。如《論語學而》：「毋友不如己者。」《釋文》：「毋本作無。」《孝經》：「毋念爾祖。」《釋文》：「毋，本作無。」《儀禮大射儀注》引《考工記梓人》：「毋或若女不寧侯」，作「無或若女不寧侯」。此皆无、毋二字通用之證也。

18 勞謙君子，有終吉。子曰：「勞而不伐，有功而不德，厚之至也，語以其功下人者也。」

帛書作：「勞溓君子，有冬吉。子曰：勞而不代，有功而不德，厚之至也。語以其功下人者也。」（見十五行上、十五行下）「謙」作「溓」、「終」作「冬」。「伐」作「代」。

按：(1)謙，《說文》：「敬也，从言兼聲。」段注：「苦兼切，七部。謙或假嗛爲之。」「謙」，《熹平石經》作「嗛」。溓，《說文》：「溓溓，薄冫也。从水兼聲。」段注：「力監切，七部。」是謙，嗛、溓三字皆从兼得聲，聲符相同，故可通用。而「言」與「氵」形體相近，故帛書作「溓」者，或爲「謙」之誤。

(2)終作冬，見繫上第五章。

(3)伐，《說文》：「擊也，从人持戈。」段注：「房越切，十五部」。代，《說文》：「改也。」段注：「徒耐切，一部。」十五部與一部古音不相近。惟「伐」字與「代」字之形體相近。故古人對此二字多混用而未加以嚴格區別。如古璽中「武」字常作「武」，而帛

書中「伐」字亦常作「代」字。

19德言盛，禮言恭。謙也者，致恭以存其位者也

帛書作：「德言成，體言共也。溓也者，共以存其立者也。」（見十五行下、十六行上）「盛」作「成」，「禮」作「體」，多一「也」字，「謙」一作「溓」，少一「致」字，「位」作「立」。

按：(1)盛，《說文》：「黍稷在器中，以祀者也，从皿成聲。」段注：「盛音成，本亦作成，氏征切，十二部。」盛字从成得聲，聲子聲母字，古音相近，故可通用。如《考工記匠人》：「自盛。」注：「盛之言成也。」《荀子王霸》：「以觀其盛者也。」注：「盛讀爲成。」《詩經鹿鳴》：「以成禮也。」孔穎達疏：「成禮作盛禮也。」《釋名釋言語》：「成，盛也。」是皆盛、成二字可相通假之證。

(2)禮作體，見繫上第七章2。

(3)恭，《說文》：「肅也，从心共聲。」段注：「俱容切，九部。」恭字从共得聲，聲子聲母字，故可通用。如《書經甘誓》：「汝不恭命。」《墨子明鬼下》作：「若不共命。」《詩經小明》：「請共爾位。」《禮記表記》引作：「請恭爾位。」《詩經巧言》：「匪其止共。」《韓詩》作：「匪其止恭。」《禮記檀弓上》：「是以爲共世子也。」《釋文》：「共本作恭。」是皆恭、共二字通假之證。

(4)位作立，見繫上第一章2。

20亢龍有悔。子曰：「貴而无位，高而无民，賢人在下位而无輔，是以動而有悔也。」

帛書作：「抗龍有恖。子□貴而无立，□□□□，賢人在其下，□□□无輔，是以動而有恖也。」（見十六行上）「亢」作「抗」，「悔」作「恖」，少一「曰」字，「位」作「立」，缺「高而无民」四字，「在下位」作「在其下」。缺一「而」字，此處空三格，字跡模糊不清，難以辨識。

按：(1)亢，《說文》：「人頸也。」段注：「亢之引申爲高也。古郎切，十部。」抗，《說文》：「扞也，从手亢聲。」段注：「左傳曰：以亢其讎。注云：亢猶當也。亢爲抗之段借字。苦浪切，十部。」抗字从亢得聲，聲子聲母字，故可通用。如《漢書陳勝項籍傳贊》：「不亢於九國之師。」顏師古注：「亢讀與抗同。」《列子黃帝》：「而以道與世抗。」《釋文》：「抗或作亢。」《周禮服不氏》：「賓客之事則抗皮。」疏引鄭司農云：「抗讀爲亢其讎之亢。」是皆亢、抗二字通假之證。

(2)悔作恖，見繫上第二章３。

(3)位作立，見繫上第一章２。

21「不出戶庭，无咎。」子曰：「亂之所生也，則言語以為階。君不密則失臣，臣不密則失身，幾事不密則害成，是以君子慎密不出也。」

帛書作：「不出戶牖，无咎。子曰：亂之所生，言語以爲階，君不閉則失臣，臣不閉則失身，幾事不閉則害盈，是以君子愼閉而弗□□。」（見十六行上、十六行下、十七行上）「庭」作「牖」，「亂」作「乳」，「密」作「閉」，「成」作「盈」，「不」作「弗」，缺「出也」二字。

按：(1)庭，《說文》：「宮中也，从广廷聲。」段注：「特丁切，十一部。」牖，《說文》：「穿壁以木爲交窗也。从片戶，甫聲。」段注：「與九切，三部。」十一部與三部古音不相近。然「庭」與「牖」皆借代「家」字。義近相通，故於此可通用。

(2)亂作乳，見繫上第八章3。

(3)密，《說文》：「山如堂者，从山宓聲。」段注：「美畢切，十二部。」閉，《說文》：「闔門也，从門，才所以距門也。」段注：「博計切，十五部。」十二部與十五部對轉相通，古音相近，故可通用。如《禮記樂記》：「陰而不密。」鄭玄注：「密之言閉也。」《易繫辭上傳》：「君不密。」虞翻注：「坤爲閉。」是「閉」乃指「密」而言也。

(4)成，《說文》：「就也，从戊丁聲。」段注：「氏征切，十一部。」盈，《說文》：「滿器也，从皿盈。」段注：「以成切，十一部。」故成與盈二字古韻同部，故可通用。「害成」、「害盈」其義亦相近。

22子曰：「作易者其知盜乎？」易曰：「負且乘，致寇至。」負也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。」

帛書作：「□□□□□□□□乎？易曰負□□□□，□之事也者，小人之事也；乘者，君子之器也。」（見十七行上）此處帛書缺漏之處甚多。

23小人而乘君子之器，盜思奪之矣。上慢下暴，盜思伐之矣。

帛書作：「小人而乘君子之器，盜思奪之矣。上曼下暴，盜思伐之。」（見十七行上、十七行下）「慢」作「曼」。

按：慢，《說文》：「惰也，从心曼聲。」段注：「謀晏切，十四部。」曼，《說文》：「引也。」段注：「無販切，十四部。」慢字从曼得聲，聲子聲母字，故可通用。今本《繫傳》，《熹平石經》作：「嫚」，乃因聲符相同而通用。

24慢藏誨盜，冶容誨淫

帛書作：「曼暴謀，盜思奪之。」（見十七行下）

按：此處帛書與今本《繫辭》之文字差異甚多，文氣上下亦不順暢，故帛書此處之文字，殆有錯置。

25易曰：「負且乘，致寇至。」盜之招也。

帛書作：「易曰：負且乘，致寇至，盜之□也。」（見十七行下、十八行上）缺一「招」字。

第九章

1天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。

《帛書繫辭傳》此處無此段文字。

2大衍之數五十，其用四十有九，分而為二，以象兩；掛一以象三，揲之以四，以象四時。歸奇於扐以象閏，五歲再閏，故再扐而後掛。

帛書中無此段文字。

3乾之策，二百一十有五；坤之策，百四十有四，凡三百有六十，當期之日，二篇之策，萬有一

千五百二十，當萬物之數也。

帛書中無此段文字

4是故四營而成易，十有八變而成卦，八卦而小成。引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。顯道神德行，是故可與酬酢，可與祐神矣。子曰：「知變化之道者，其知神之所為乎！」

帛書中無此段文字。

按：今本《繫辭上傳第九章》之文字，帛書本全無，共缺211字。

第十章

1易有聖人之道四焉，以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占

帛書作：「□□□□□□焉，以言□□□，以動者上其變，以□□□□□，□□□上其占。」（見十八行上、十八行下）帛書此處缺漏字甚多。「尚」作「上」。

按：尚，《說文》：「曾也，庶幾也。」段注：「尚爲曾，曾，重也。尚，上也。皆積累加高之意，義亦相通也。時亮切，十部。」上，《說文》：「高也。」段注：「時亮切，十部。」尚與上，古韻同部，故可通用。如《左傳襄公二十七年》：「尚矣哉！」杜預注：「尚，上也。」《論語顏淵》：「草尚之風。」《釋文》：「尚，上也。」《廣雅釋詁一》：「尚，上也。」《詩經陟岵》：「上慎旃哉！」《漢石經》：「上作尚。」《國語晉語》：「尚有晉國。」韋昭注：「尚，上也。」是皆尚、上二字可相通用之證。

2是以君子將有為也，將有行也，問焉而以言，其受命也如嚮。

帛書作：「是故君子將有爲，將有行者，問焉□□言，其受命也如錯。」（見十八行下）「以」作「故」，「也」作「者」，缺「而以」二字，「嚮」作「錯」。

按：(1)以，《說文》：「用也。」段注：「羊止切，一部。」故，《說文》：「使爲之也。」段注：「古慕切，五部。」以、故二字古音不相近。蓋以「是以」、「是故」皆表示「原因」之詞，義近相通，故可通用。

(2)也，《說文》：「女會也。」段注：「余者切，在十六、十七部之間。假借爲語詞。」者，《說文》：「別事詞也。」段注：「之也切，古音在五十部。」五部與十六部古韻旁轉相通，且「也」、「者」二字皆爲語詞，故可通用。

(3)嚮，此當爲「響」之假借。「其受命也如嚮」言蓍受人命，報人吉凶，如響之應聲也。響，《說文》：「聲也。」段注：「許兩切，十部。」錯，《說文》：「金涂也，从金昔聲。」段注：「倉各切，五部。」十部與五部古韻雖然對轉相通，然「受命也如錯」，文意隱晦，故「錯」字，殆爲誤寫。

3 无有遠近幽深，遂知來物，非天下之至精，其孰能與於此

帛書作：「无又遠近幽險，述知來勿，非天下至精，其孰能□□□?」（見十八行下、十九行上）「有」作「又」，「深」作「險」，「遂」作「述」，「物」作「勿」。缺「與於此」三字。

按：(1)有，《說文》：「不宜有也，从月又聲。」段注：「云九切，古音在一部。古多段有爲又字。」又，《說文》：「手也，象形。」段注：「于救切，古音在一部。」有、又二字古

韻同部，故可通用。《儀禮鄉射禮》：「惟君有射于國中。」鄭玄注：「古文有作又。」《禮記內則》：「三王有乞言。」鄭玄注：「有讀爲又。」《詩經長發》：「有虔秉鉞。」鄭玄箋：「有之言又也。」是皆有、又二字通用之證。

(2)深，《說文》：「深水出桂陽，南平西入營道，从水罙聲。」段注：「式針切，七部。」險，《說文》：「阻難也，从阜僉聲。」段注：「虛儉切，七部。」深、險二字古韻同部，義亦相近，故可通用，而於此以作「深」字義勝。

(3)遂，《說文》：「亡也，从辵㒸聲。」段注：「徐醉切，十五部。」述，《說文》：「循也，从辵朮聲。」段注：「食聿切，十五部。」遂、述二字古韻同部，形體亦相近，故可通用，如《史記魯周公世家》：「東門遂。」《史記索隱》：「遂本作述。」《史記封禪書》：「諸布諸敎，諸述之屬。」《史記司馬貞索隱》：「述，漢書郊祀志作遂。」又《老子第九章》：「功遂身退。」「遂」，《帛書甲本》作：「述」。

(4)物，《說文》：「萬物也，从牛勿聲。」段注：「文弗切，十五部。」勿，《說文》：「州里所建旗。」段注：「文弗切，十五部，經傳多作物。」如《莊子天道篇》：「中心物愷。」《釋文》：「物本亦作勿。」

4參伍以變，錯綜其數；通其變，遂成天地之文；極其數，遂定天下之象，非天下之至變，其孰能與於此。

帛書作：「參五以變，□□□，□□□，□□□□□，□□□，□□□□□，□□之至變，誰能與於此？」（見十九行上、十九行下）帛書此處缺漏字甚多，共缺「錯綜其數，通

其變，遂成天地之文，極其數，遂定天下之象，非天下」等二十五字。「伍」作「五」，少一「其」字，「孰」作「誰」。

按：(1)伍，《說文》：「相參伍也，从人五聲。」段注：「參，三也；伍，五也。疑古切，五部。」五，《說文》：「五行也。」段注：「疑古切，五部。」伍从五得聲，聲子聲母字，故可通用。

(2)孰，《說文》：「食飪也。」段注：「殊六切，三部。孰與誰雙聲，故一曰誰也。」誰，《說文》：「誰何也，从言隹聲。」段注：「示隹切，十五部。」三部與十五部古音不相近，然孰、誰二字同屬齒音「禪」紐，故「孰」、「誰」二字因雙聲而通用。如《史記衛綰傳》：「歲餘不誰何綰？」《漢書》作：「不孰何？」《詩經桑柔》：「誰能執熱？」《墨子尚賢中》作：「孰能執熱？」《詩經匪風》：「誰將西歸？」《說苑善說》作：「孰將西歸？」

5易无思也，无為也，寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能與於此。

帛書作：「□□□□，□□□，□然不動，欽而述達天下之故，非天下之至神，誰□□□□？」（見十九行下、二十行上）帛書此處漏字甚多，計漏：「易无思也，无爲也，寂」及「能與於此」十二字。「感」作「欽」，小「遂」作「述」，「通」作「達」，「孰」作「誰」。

按：(1)感，《說文》：「動人心也，从心咸聲。」段注：「古禫切，古音在七部。」欽，《說文》：「欠貌，从欠金聲。」段注：「去音切，七部。」感與欽二字，古韻同部，故可通

用。尚秉和《周易尚氏學》云：「詩秦風：『憂心欽欽，傳思望之。』心中欽欽然，蓋以少男仰求少女，有欽慕之情，是欽亦有感義。」是欽、感二字亦因義近而相通用。

(2)遂作述，見繫上第十章３。

(3)通作達，見繫上第四章11。

(4)孰作誰，見繫上第十章４。

6夫易，聖人所以極深而研幾也。唯深也，故能通天下之志。

帛書作：「夫易，聖人□□□□達幾也。唯深，故達天下之□。」（見二十行上）此處帛書缺「所以極深而」及「志」共六字。「研」作「達」，缺一「也」字，一「能」字。「通」作「達」。

按：(1)研，《說文》：「礥也，从石幵聲。」段注：「五堅切，十四部。」達，《說文》：「行不相遇也，从辵幸聲。」段注：「徒葛切，十五部。」十四部與十五部古韻次對轉相通。且「研幾」，謂研尋萬有幾微之理；「達幾」，謂通達事物未萌之機先；二者義近，故可通用。

(2)通作達，見繫上第四章11

7唯幾也，故能成天下之務

帛書作：「唯幾，□□□□□之務。」（見二十行上、二十行下）共缺「也」及「故能成天下」六字。

8唯神也，故不疾而速，不行而至

帛書作：「唯神，故不疾而婁，不□□至。」（二十行下）缺「也」字，「速」作「婁」，「婁」當爲「數」字，缺右半，缺「不行」二字。

按：速《說文》：「疾也，从辵束聲。」段注：「桑谷切，三部。」數，《說文》：「計也，从攴婁聲。」段注：「所矩切，古音在四部。」三部與四部古韻旁轉相通，故可通用。如《莊子人間世》：「以爲棺槨則速腐。」《釋文》：「速，崔本作數。」

9子曰：「易有聖人之道四焉者。」此之謂也

帛書作：「□□，□□□□□□□□□。」此言之□也。」（見二十行下）此處帛書缺漏之字甚多，計缺「子曰：易有聖人之道四焉者」及「言」十二字，多一「言」字。

10此處帛書多出「天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。」等二十字，此見今本《繫辭上傳第九章》第一節，言天地陰陽之數，而帛書置於此。

第十一章

1子曰：「夫易，何為者也？夫易，開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。」

帛書作：「□□，□□可爲者也，去易，古物定命，樂天下之道，如此而已者也。」（見二十一行上、二十一行下）缺「子曰夫易」四字，「何」作「可」，「開物成務」作「古物定命」，「冒」作「樂」，「斯」作「此」。

按：(1)何，《說文》：「儋也，从人可聲。」段注：「胡可切，十七部。」何字从可得聲，聲子聲母字故可通用。如《左傳襄公十年》：「則何謂正矣！」《釋文》：「何或作可。」

《左傳昭公七年》：「嗣言何建。」《釋文》：「本或作可建。」《左傳昭公八年》：「若何弔也？」《釋文》：「本或作可。」是皆何，可二字可相通假之證。

(2)「開物成務」，帛書作：「古物定命」，文句不順，意亦隱晦不明，蓋爲錯簡，「古物」或指「蓍草」、「卦象」，而「定命」則言命不可改變，此與《繫傳》之旨不合，故以今本「開物成務」，于義較長。樓宇烈於《讀帛書繫辭雜記》一文以爲：「古」疑爲「占」之誤，可備一說。

(3)冒，《說文》：「冢而前也。」段注：「目報切，古音在三部。」樂，《說文》：「五聲八音總名。」段注：「五角切，古音在二部。」二部與三部古韻次旁轉相通，故可通用。今本作：「冒天下之道」，言易道廣大，天下之理莫不蘊乎其中。帛書作「樂天下之道」，言易道易知易行，以順乎天下之道爲樂。二者說皆可通，而以今本作「冒」爲勝。

(4)斯作此，見繫上第八章17。

2是故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。

帛書作：「是故耶人以達天下之志，以達□□□，□□□□□。」（見二十一行下）「聖」作「耶」，「通」作「達」，「定」作「達」，缺「天下之業，以斷天下之疑」十字。

按：(1)聖作耶，見繫上第二章1。

(2)通作達，見繫上第四章11。

(3)定，《說文》：「安也。」段注：「徒徑切，十二部。」達，《說文》：「行不相遇也。」段注：「徒葛切，十五部。」十二部與十五部古韻對相通，故可通用。又今本

「通」、「定」二字，帛書皆作「達」，足見《帛書本繫辭》行文較今本古樸。

3是故蓍之德圓而神，卦之德方以知，六爻之義易以貢。

帛書作：「□□□之德員而神，卦之德方以知，六肴之義易以工。」（見二十一行下、二十二行上）缺「是故蓍」三字，「圓」作「員」，「爻」作「肴」，「貢」作「工」。

按：(1)圓，《說文》：「圜全也。从口員聲，讀若員。」圓字从員得聲，聲子聲母字，故可通用。《易繫辭》：「圓而神。」《釋文》：「本亦作員。」圓字本作圜。《考工記輪文》：「取諸圜也。」司農注：「故書圜，或作員。」

(2)爻作肴，見繫上第二章6。

(3)貢，《說文》：「獻功也，从貝工聲。」段注：「古送切，九部。」工，《說文》：「巧飾也。」段注：「古紅切，九部。」貢字从工得聲，聲子聲母字，故可通用。《易繫辭》：「易以貢。」貢，《釋文》：「告也。京、陸、虞作工。」《熹平石經》亦作「工」。王引之《經義述聞卷二》：「爾雅曰：功，成也……六爻之義，剛柔相易，乃得成文，此謂道有變動，故曰爻也……故曰六爻之義，易以功。作工，作貢，皆借字耳。」王引之以爲「功」爲本字。今本作「貢」，帛書作「工」，皆爲假借字。

4聖人以此洗心，退藏於密，吉凶與民同患

帛書作：「耶人以此佚心，内臧□□，□□能民同願。」（見二十二行上）「聖」作「耶」，「洗」作「佚」，「退」作「内」，「藏」作「臧」，缺「於密」、「吉凶」四字，「與」作「能」，「患」作「願」。

按：(1)聖作耶，見繫上第二章1。

(2)洗，《說文》：「洒足也，从水先聲。」段注：「穌典切，十三部。」佚，《說文》：「佚民也，从人失聲。」段注：「夷質切，十二部。」十二部與十三部旁轉相通，故可通用。「聖人以此洗心。」《釋文》引劉注：「洗，盡也。」又《釋文》：「洗，京、荀、虞、董、張蜀才本作先。」《熹平石經》亦作「先」。故於此當以「先」爲本字，「洗」爲通假字。《經義述聞卷二》亦云：「作先之義爲長，蓋先猶導也。」而《帛書》作「佚」者，乃因與「洗」字，古韻相近，形體相近而誤用。而樓宇烈於《讀帛書繫辭雜記》一文中則以爲帛書作「佚」字爲勝。「佚心」即不必用心，而順任自然也。可備一說。

(3)退，《說文》：「𢓴，卻也。退，古文从辵。」段注：「他內切，十五部。今字多用古文，不用小篆。」內，《說文》：「入也。」段注：「奴對切，十五部。」退、內二字古韻同部，故可通用。

(4)藏，《說文》：「匿也，从艸臧聲。」藏字，从臧得聲，聲子聲母字，故可通用。如《詩經桑柔》：「自獨卑臧。」《准南氾論》注作：「自獨卑藏。」《荀子解蔽》：「心未嘗不臧。」注：「讀爲藏。」

(5)與，《說文》：「黨與也。」段注：「余呂切，五部。」能，《說文》：「熊屬。」段注：「奴登切，一部。」五部與一部古音相距甚遠，「能民同願」，文意詰屈聱牙，故「能」字當爲「與」字之誤。

(6)患，《說文》：「𢝊也。」段注：「胡丱切，十四部。」，願，《說文》：「大頭也。」段注：「魚怨切，十四部。」是患、願二字古韻同部，故可通用。今本作「同患」，謂同其憂患。帛書作：「同願」，謂同其願望，說亦可通。

5神以知來，知以藏往，其孰能與於此哉，古之聰明睿知神武而不殺者乎

帛書作：「神以知來，知以將往，其誰能爲於茲。古之悤明睿知神武而不恙者也。」（見二十二行上、二十二行下）「藏」作「將」，「孰」作「誰」，「與」作「爲」，「此」作「茲」，「聰」作「悤」，「殺」作「恙」，「乎」作「也」。

按：(1)藏，《說文》：「匿也，从艸臧聲。」段注：「昨郎切，古音在十部。」將，《說文》：「帥也。」段注：「即諒切，十部。」藏、將二字古韻同部，故可通用。

(2)孰作誰，見繫上第十章4。

(3)與，《說文》：「黨與也。」段注：「余呂切，五部。」爲，《說文》：「母猴也。」段注：「薳支切，古音在十七部。」五部與十七部古音不相近，故帛書作「爲」，恐爲誤字。

(4)此，《說文》：「止也。」段注：「雌氏切，十五部。」茲，《說文》：「艸木多益。」段注：「子之切，一部。經典茲，此也。」十五部與一部古韻不相近。然「此」屬「清」紐，「茲」屬「精」紐，皆屬齒頭音，故可通用。如《左傳隱公十一年》：「無寧茲許公復奉其社稷。」杜預注：「茲，此也。」

(5)聰，《說文》：「察也，从耳悤聲。」段注：「倉紅切，九部。」聰字，《帛書》作

「忐」，形體與「恖」字相近，恐為「恖」字之誤。

(6)殺，《說文》：「戮也。」段注：「所八切，十五部。」恙，《說文》：「忘也。」段注：「余亮切，十部。」十五部與十部次對轉相通，故可通用。

(7)乎，《說文》：「語之餘也。」段注：「戶吳切，五部。」也，《說文》：「女侌也。」段注：「余者切，在十六、十七部之間，假借為語詞。」五部與十六部旁轉相通，且乎、也二字皆為語詞，故可通用。

6是以明于天之道，而察于民之故，是興神物以前民用

帛書作：「是其□□□□□，察於民故，是闔神物以前民用。」（見二十二行下、二十三行上）「以」作「其」，缺「明於天之道，而」及「之」七字，「興」作「闔」。

按：(1)以，《說文》：「已，用也，从反已。」段注：「羊止切，一部，今字皆作以。」其，《說文》：「箕，所以簸者也。其，籀文箕。」段注：「居之切，一部。」以、其二字古韻同部，故可通用。

(2)興，《說文》：「升高也。」段注：「七然切，十四部。」闔，《說文》：「門扉也。」段注：「胡臘切，八部。」十四部與八部次對轉相通，故可通用。而此「闔」字於此當為「合」字之通假字。《漢書律歷志上》集注引孟康云：「合，作也。」而「興」字亦有「作」義。如《呂氏春秋義賞》：「姦偽雜亂貪戾之道興。」高誘注：「興，作也。」《周禮舞師》：「凡小祭祀則不興舞。」注：「興，猶作也。」是「興」與「合」字相通假，而「闔」字又與「合」字相通假。故今本《繫傳》作「興」，《帛書本》作「闔」。

7聖人以此齋戒，以神明其德夫！

帛書作：「耶人以此齋戒，以神明其德。」（見二十三行上）「聖」作「耶」，缺一「夫」字。

按：聖作耶，見繫上第二章。

8是故闔戶謂之坤，闢戶謂之乾，一闔一闢謂之變

帛書作：「是故闔戶胃之川，辟門胃之鍵，一闔一辟胃之變。」（見二十三行上）「謂」作「胃」，「坤」作「川」，「闢」作「辟」，「戶」作「門」，「乾」作「鍵」。

按：(1)謂作胃，見繫上第五章1。

(2)坤作川，見繫上第一章1。

(3)闢作辟，見繫上第六章5。

(4)戶，《說文》：「護也。半門曰戶，象形。」段注：「侯古切，五部。」門，《說文》：「聞也，从二戶，象形。」段注：「莫奔切，十三部。」五部與十三部古韻不相近，然「戶」與「門」二字，以義近而相通用。

(5)乾作鍵，見繫上第一章1。

9往來不窮謂之通，見乃謂之象，形乃謂之器，制而用之謂之法，利用出入，民咸用之謂之神。

帛書作：「往來不窮胃之迵，見胃之馬，荆胃之器，治而用之胃之法，利用出入，民一用之胃之神。」（見二十三行上、二十三行下）「謂」作「胃」，「通」作「迵」，缺一「乃」字，「象」作「馬」，「形」作「荆」，「制」作「治」，「咸」作「一」。

按：(1)謂作胃，見繫上第五章1。

(2)通作迵，見繫上第五章12。

(3)象作馬，見繫上第二章1。

(4)形作刑，見繫上第一章5。

(5)制，《説文》：「裁也。从刀未。」段注：「征例切，十五部。」治，《説文》：「治水出東萊曲城，从水台聲。」段注：「直之切，一部。今字訓理，蓋由借治爲理。」制，治二字古韻不相近，蓋以義近而通用。《禮記禮運》：「以治政也。」孔穎達疏：「治謂修治也。」蓋修治即裁制，整飭之意也。

(6)咸，《説文》：「皆也，悉也。」段注：「他感切，古音在七部。」一，《説文》：「惟初太極，道立於一。」段注：「於悉切，古音在十二部。」「一」亦有皆、悉義。「咸」、「一」二字古音不相近，然以義近而相通用。如《荀子禮論》：「一使足以成文理。」注引王肅云：「一，皆也。」《荀子勸學》：「喘而言，蝡而動，一可以爲法則。」注：「一，皆也。」《呂覽貴直》：「一若此乎？」注：「一，猶皆也。」「一」有皆義，「咸」亦有皆義，故「咸」、「一」二字可相通用。

10是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。

帛書作：「是故易有大恆，是生兩檥，兩檥生四馬，四馬生八卦，八卦生吉凶，吉凶生六業。」（見二十三行下、二十四行上）「太」作「大」，「極」作「恆」，「儀」作「檥」。「象」作「馬」，「定」作「生」，「大」作「六」。

按：

(1)太，爲「泰」之古文。《說文》：「泰，滑也。太，古文泰如此。」段注：「他蓋切，十五部。」大，《說文》：「天大，地大，人亦大焉。」段注：「徒蓋切，十五部。」故太、大二字古韻同部，故可通用。如《廣雅釋詁》：「太，大也。」《白虎通五行》：「太亦大也。」

(2)極，《說文》：「棟也。從木亟聲。」段注：「渠力切，一部。引伸之義，凡至高至遠皆謂之極。」恆，《說文》：「常也。」段注：「胡登切，六部。」一部與六部對轉相通，且恆，常也，亦有至久之意。與「極」字義近相通，故極、恆二字可相通用。且「太極」乃指宇宙之本源與終極，又可代指天地間亙古不變、永恆不易之至理，故「太極」亦可稱「大恆」。或以爲「恆」並非誤字。「大恆」乃指「大經」而言。爲南方楚人之習用語。「恆」之概念，於南方楚地受到普遍之重視。

(3)儀，《說文》：「度也，從人義聲。」段注：「魚羈切，古音在十七部。」檥，《說文》：「幹也，从木義聲。」段注：「魚羈切，古音在十七部。」是儀、檥二字皆从義得聲，古音相同，故可通用。

(4)象作馬，見繫上第二章1。

(5)定，《說文》：「安也，从宀正聲。」段注：「徒徑切，十二部。」生，《說文》：「進也。」段注：「所庚切，十一部。」十二部與十一部旁轉相通，故可通用。《呂覽仲冬》：「以待陰陽之所定。」高誘注：「定，成也。」《易象上傳》：「萬物資生。」孔穎達疏：「成形之謂生。」是「生」亦有成義，故定、生二字可通用。

(6)大，《說文》：「天大，地大，人亦大焉。象人形。」段注：「徒蓋切，十五部。」六，《說文》：「《易》之數，侌變於六，正於八。」段注：「力竹切，三部。」十五部與三部古韻不相近。今本《繫傳》作「大」，帛書作「六」，蓋以形近而誤。如《帛書繫傳》第二行下：「有功則可大」之「大」字亦近乎「六」。或以爲：「六業」即「六策」、「業」與「策」形近而誤。「六策」即指「六爻」。可備一說。

11是故法象莫大乎天地，變通莫大乎四時，懸象著明莫大乎日月

帛書作：「是故法馬莫大乎天地，變迵莫大乎四時，垂馬著明莫大乎日月。」（見二十四行上、二十四行下）「象」作「馬」，「通」作「迵」，「懸」作「垂」。

按：(1)象作馬，見繫上第二章1。

(2)懸，《說文》：「縣，繫也，从心持県。」段注：「胡涓切，十四部。」垂，《說文》：「遠邊也。」段注：「是爲切，古音在十七部。」十四部與十七部古韻對轉相通，故可通用。如《漢書司馬相如傳》下集注引張揖云：「垂，縣也。」

12崇高莫大乎富貴，備物致用，立成器以為天下利，莫大乎聖人。

帛書作：「榮□莫大乎富貴，備物至用，位成器以爲天下利，莫大乎耶人。（見二十四行下）「崇」作「榮」缺一「高」字。「致」作「至」，「立」作「位」，「聖」作「耶」。

按：(1)崇，《說文》：「山大而高也，从山宗聲。」段注：「鉏弓切，九部。」榮，《說文》：「桐木也。從木熒省聲。」段注：「永兵切，十一部。」九部與十一部古韻次旁轉相通，故崇、榮二字可相通用。

(2)致，《說文》：「送詣也，从夊至。」段注：「陟利切，十五部。」至，《說文》：「鳥飛從高下至地也。」段注：「脂利切，十二部。」古韻十五部與十二部對轉相通，故可通用。

(3)「立」作「位」，今本《繫傳》「位」字，帛書多作「立」，而此處今本作「立」，而帛書則作「位」；可知「立」、「位」二字，古多可通用。參見繫上第一章2。

(4)聖作⿰耳口，見繫上第二章1。

13探賾索隱，鉤深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。

帛書作：「深備錯根，枸險至遠，定天下吉凶，定天下之勿勿者，莫善乎蓍龜。」（見二十四行下、二十五行上）「探」作「深」，「賾」作「備」，「索」作「錯」，「隱」作「根」，「鉤」作「枸」，「致」作「至」，缺「以」、「之」二字，「成」作「定」，「亹亹」作「勿勿」，「大」作「善」。

按：(1)探，《說文》：「遠取之也，从手罙聲。」段注：「探之言深也。他含切，古音在七部。」深，《說文》：「从水罙聲。」段注：「式針切，七部。」探、深二字皆从罙得聲，聲符相同，古韻同部，故可通用。

(2)賾，《說文》無此字。《廣韻》：「賾，士革切，音嘖。」古韻當在十六部。備，《說文》：「慎也，从人𤰈聲。」段注：「平祕切，古音在一部。」十六部與一部古韻相差甚遠，賾、備二字義亦不相近。帛書作「備」者，殆因形近而誤。《熹平石經》：「賾作嘖。」《釋文》：「九家作册」。

(3)索，《說文》：「艸有莖葉可作繩索。」段注：「蘇各切，五部。」錯，《說文》：「金涂也。」段注：「倉各切，五部。」索與錯二字古韻同部，故可通用。

(4)隱，《說文》：「蔽也。」段注：「於謹切，十三部。」根，《說文》：「木株也。」段注：「古痕切，十三部。」隱與根二字古韻同部，故可通用。且根在樹之底部，隱乎地下而不易見，故「根」與「隱」二字義亦相近。

(5)鉤，《說文》：「曲鉤也，从金句，句亦聲。」段注：「古侯切，四部。」枸，《說文》：「枸木也，从木句聲。」段注：「俱羽切，四部。」鉤與枸二字皆从句得聲，古韻同部，故可通用。

(6)致作至，見繫上第十一章12。

(7)成，《說文》：「就也。从戊丁聲。」段注：「氏征切，十一部。」定，《說文》：「安也。从宀正聲。」段注：「徒徑切，十二部。」十一部與十二部古韻旁轉相通，故可通用。如《呂覽仲冬》：「以待陰陽之所定。」注：「定，猶成也。」《繫上第一》：「乾坤定矣。」《周易集解》引虞翻曰：「定，謂成列。」是「定」有「成」義。是皆成、定二字通用之證。

(8)亹，《廣韻》：「無匪切。」古音在十五部。勿，《說文》：「州里所建旗，所以趣民，故遽稱勿勿。」段注：「凡冗遽稱勿勿，此引伸假借字。《禮記》：『勿勿乎其祀饗之。』勿勿即沒沒，猶勉勉也。文弗切，十五部。」而《廣雅釋詁》：「亹亹，勉也。」《禮記禮器》：「君子達亹亹習焉。」鄭玄注：「亹亹，猶勉勉也。」是亹亹與勿勿，以

古韻同部，義近而相通用。

(9)大，《說文》：「天大、地大、人亦大焉，象人形。」段注：「徒益切，十五部。」善，《說文》：「吉也。」段注：「常衍切，十四部。」十五部與十四部古韻次對轉相通，且「大」與「善」二字義亦相近，故可通用。如《易繫辭》：「莫大乎蓍龜」，《漢書藝文志》引此作：「莫善乎蓍龜。」《釋文》：「大作善，古書引此多作善，義均可通。」

14是故天生神物，聖人則之；天地變化，聖人效之

帛書作：「是故天生神物，耶人則之；天變化，耶人效之。」（見二十五行上）「聖」作「耶」，缺一「地」字。

按：聖作耶，見繫上第二章1。

15天垂象，見吉凶，聖人象之

帛書作：「天垂馬，見吉凶，而耶人馬之。」（見二十五行上、二十五行下）「象」作「馬」，「聖」作「耶」。

按：(1)「象」作「馬」，見繫上第二章。

(2)聖作耶，見繫上第二章。

16河出圖，洛出書，聖人則之

帛書作：「河出圖，雒出書，而耶人則之。」（見二十五行下）「洛」作「雒」，多一「而」字，「聖」作「耶」。

按：(1)洛，《說文》：「洛水出左馮翊歸德北夷畍中東南入河，从水各聲。」段注：「盧各切，

五部。」雒，《說文》：「忌欺也，从隹各聲。」段注：「曹丕云：漢忌水，改洛爲雒，欺世之言也。」又「盧各切，五部。」是洛、雒皆从各得聲、古音相同，故可通用。如《書經多士》：「今朕作大邑於茲洛。」《漢石經》：「洛作雒。」《爾雅釋鳥》：「伊洛而南。」《周禮內司服》注引作：「伊雒而南。」《詩經清廟序》：「既成雒邑。」《釋文》：「雒本作洛。」是皆洛、雒二字通用之證。

17易有四象，所以示也。繫辭焉，所以告也。定之以吉凶，所以斷也

帛書作：「易有四馬，所以見也。毄辤焉，所以告也。定之以吉凶，所以斷也。」（見二十五行下、二十六行上）「象」作「馬」，「示」作「見」，「繫」作「毄」，「辭」作「辤」。

按：(1)象作馬，見繫上第二章1。

(2)示，《說文》：「天垂象，見吉凶，所以示人也。」段注：「神至切，古音第十五部。」見，《說文》：「視也。」段注：「古甸切，十四部。」十四部、十五部次對轉相通，故示、見二字可相通假。如《莊子應帝王》：「嘗試與來以予示之。」《釋文》：「示本作視。」《莊子徐无鬼》：「中之質若示日。」《釋文》：「示，司馬本作視。」而「視」之義猶「見」也。如《史記晉世家》：「河伯視之。」《索隱》：「視猶見也。」故「視」與「示」既可通假，「見」與「示」自亦可通假。

(3)繫作毄，見繫上第二章1。

(4)辭作辤，見繫上第二章1。

第十二章

1易曰：「自天祐之，吉无不利。」

帛書作：「自天右之，吉无不利。」（見二十六行上）「祐」作「右」。

按：祐作右，見繫上第二章11。

2子曰：「祐者，助也。天之所助者順也，人之所助者信也，履信思乎順又以尚賢也，是以自天祐之，言無不利也。」

帛書作：「右之者，助之也。天之所助者順也，人之所助者信也。體信思乎順，□□上賢，是以自天右之，吉无不利也。」（見二十六行上、二十六行下）「祐」作「右」，多二「之」字，「履」作「體」，缺「又以」二字，「尚」作「上」。

按：(1)祐作右，見繫上第二章11。

(2)履，《說文》：「足所依也。」段注：「力几切，十五部。」「體」，當為「體」字之或體字。从「月」，从「骨」，其義一也。體，《說文》：「總十二屬。」段注：「他禮切，十五部。」履、體二字古韻同部，故可通用。如《詩經氓篇》「體無咎言。」《釋文》引《韓詩》：「體作履。」

(3)尚作上，見繫上第十章1。

3子曰：「書不盡言，言不盡意，然則聖人之意，其不可見乎？」

帛書作：「子曰：書不盡言，言不盡意，然則耶人之意，其意可見已乎？」（見二十六行下）

「聖」作「耶」，「其不可見乎？」作：「其意可見已乎？」

按：(1)聖作耶，見繫上第二章1。

(2)「其不可見乎？」帛書作「其意可見已乎？」今本爲「否定反問句」，而帛書則爲「肯定反問句」，兩者相較，以今本語氣較爲順適自然。

4子曰：聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，繫辭焉以盡其言。

帛書作：「子曰，耶人之位馬以盡意，設卦以盡請僞，毄辤焉以盡其□。」（見二十七行上）「聖」作「耶」，多一「之」字，「立」作「位」，「象」作「馬」，「情」作「請」，「繫」作「毄」，「辭」作「辤」，缺一「言」字。

(1)聖作耶，見繫上第二章1。

(2)立作位，見繫上第一章2。

(3)象作馬，見繫上第二章1。

(4)情，《說文》：「人之侌氣，有欲者，从心青聲。」段注：「疾盈切，十一部。」請，《說文》：「謁也，从言青聲。」段注：「才性切，十一部。」情、請二字皆从青得聲，聲符相同，古韻同部，故可通用。如《荀子成相篇》：「聽之經，明其請。」揚倞注：「請當爲情。」《列子說符篇》：「唯請。」注：「請當作情。」是皆請、情二字通用之證。

5變而通之以盡利，鼓之舞之以盡神

帛書作：「變而迵之以盡利，鼓之舞之以□神。」（見二十七行上）「通」作「☆」，缺一

「盡」字。

按：通作迵，見繫上第五章12。

6乾坤，其易之緼邪？乾坤成列，而易立乎其中矣

帛書作：「鍵川，其易之經與！鍵川□列，易位乎其中。」（見二十七行上、二十七行下）

「乾」作「鍵」，「坤」作「川」，「緼」作「經」，「邪」作「與」，「立」作「位」，少一「矣」字。

按：(1)乾作鍵，見繫上第一章1。

(2)坤作川，見繫上第一章1。

(3)緼，《説文》：「紼也，从糸昷聲。」段注：「於云切，十三部。」經，《説文》：「織從絲也。从糸巠聲。」段注：「必先有經而後有緯，是故三綱、五常、六藝爲天地之常經。」又「九丁切，十一部。」十三部與十一部次旁轉相通，故可通用。「緼」指精緼，「經」指綱常。所謂「綱舉則目張」，必先有乾坤之綱，而後始有其他之卦。故於此當以帛書本作「經」字爲勝。

(4)邪，《説文》：「瑯邪郡也。从邑牙聲。」段注：「以遮切，古音在五部。又用爲辭助。如乾坤其易之門邪？乾坤其易之緼邪是也。」與，《説文》：「黨與也。」段注：「余呂切，五部。」「邪」「與」二字古韻同部，且皆爲語詞，故可通用。如《莊子天地》：「其亂而後治之與？」《釋文》：「與，本作邪。」《淮南子精神》：「不識天下之以我備其物與？」註：「與，邪，詞也。」

(5)立作位，見繫上第一章2。

7乾坤毀，則无以見易，易不可見，則乾坤或幾乎息矣

帛書作：「鍵川毀，則无以見易矣。易不可見，則鍵川不可見，鍵川不可見，則鍵川或幾乎息矣。」（見二十七行下、二十八行上）「乾」皆作「鍵」，「坤」皆作「川」，多「則鍵川不可見，鍵川不可見」數字。帛書於此文字累贅聱牙，文意亦隱晦不順。

8是故形而上者謂之道，形而下者謂之器

帛書作：「是故刑而上者胃之道，刑而下者胃之器。」（見二十八行上）「形」作「刑」，「謂」作「胃」。

按：(1)形作刑，見繫上第一章5。

(2)謂作胃，見繫上第五章1。

9化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下之民，謂之事業

帛書作：「爲而施之胃之變，誰而□□□□，□□□□天下之民，謂之事業。」（見二十八行上、二十八行下）「化」作「爲」，「裁」作「施」，「推」作「誰」，缺「行之謂之通，舉而措之」九字。

按：(1)化，《說文》：「教行也。」段注：「呼跨切，十七部。」爲，《說文》：「母猴也。」段注：「薳支切，古音在十七部。」化、爲二字古韻同部，故可通用。《易繫辭上傳》：「坤作成物。」《集解》作：「坤化成物。」《易繫辭》，「坤作成物。」《釋文》引姚本作：「化」。是化有作意。而《周禮典同》：「以爲樂器。」注：「爲，作也。」《儀

禮燕禮》：「闇人爲大燭於門外。」注：「爲，作也。」《論語述而》：「不圖爲樂之至於斯也。」《集解》引王肅注：「爲，作也。」是「爲」亦有「作」意，故知化、爲二字以古韻同部，且義近而相通用。

(2)裁，《說文》：「制衣也。」段注：「昨哉切，一部。」施，《說文》：「旗旖施。」段注：「式支切，古韻在十七部。」一部與十七部古音不相近，故「施」字可能爲誤字。今本以爲「化而裁之謂之變」，蓋陽極則變陰，陰極則變陽，裁成之，使無過與不及之失，則謂之變。而帛書作「爲而施之謂之變」，但就陽變陰，陰變陽而言，而無裁成之意。故今本「化而裁之」義似較勝。

(3)推，《說文》：「排也，从手隹聲。」段注：「他回切，十五部。」誰，《說文》：「誰何也？从言隹聲。」段注：「示隹切，十五部。」推、誰二字皆从隹聲，古韻同部，故可通用。如《莊子天運》：「孰居無事推而行是。」《釋文》：「推，司馬本作誰。」《老子第六十六章》：「天下樂推而不厭。」《帛書乙本》：「推」作「誰」。是推、誰二字可以通假之證。

10是故夫象，聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象

帛書作：「是□夫馬，耶人具以見天下之請，而不擬者其荆容，以馬其物義，是故胃之馬。」（見二十八行下、二十九行上）缺一「故」字，「象」作「馬」，「聖」作「耶」，「有」作「具」，「賾」作「請」，多一「不」字，「擬」作「疑」，「諸」作「者」，「形」作「荆」，「宜」作「義」，「謂」作「胃」。

按：(1)象作馬，見繫上第二章1。

(2)聖作⿰耳口，見繫上第二章1。

(3)有作具，見繫上第八章1。

(4)賾，《說文》無此字，《京房本》作嘖。《廣韻》：「嘖，士革切。」古音在十六部。請，《說文》：「謁也。从言青聲。」段注：「七井切，十一部。」十六部與十一部古音對轉相通，且「賾」與「請」二字形體亦相近，故於此相通用。

(5)擬，《說文》：「度也，从手疑聲。」段注：「魚己切，一部。」擬字从疑得聲，聲子聲母字，故可通用。如《漢書食貨志》：「遠方之能疑者」注：「疑，讀曰擬。」

(6)諸作者，見繫上第五章6。

(7)形作刑，見繫上第一章5。

(8)宜作義，見繫上第八章1。

(9)謂作胃，見繫上第五章1。

‖聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮，繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。

帛書作：「⿰耳口人有以見天下之動，而觀其會同，以行其挨體，毄辤焉以斷其吉凶，是故胃之教。」（見二十九行上）「聖」作「⿰耳口」，「通」作「同」，「典」作「挨」，「禮」作「體」，「繫」作「毄」，「辭」作「辤」，「爻」作「教」。

按：(1)聖作⿰耳口，見繫上第二章1。

(2)通作同，見繫上第八章2。

(3)典作挨，見繫上第八章2。
(4)禮作體，見繫上第七章2。
(5)繫作毄，見繫上第二章1。
(6)辭作辤，見繫上第二章1。
(7)爻作教，見繫上第二章8。

12極天下之賾者存乎卦，鼓天下之動者存乎辭

帛書作：「極天下之請者存乎卦，鼓天下之動者存乎☆。」（見二十九行上、二十九行下）「賾」作「請」，「辭」作「辤」。

按：(1)賾作請，見繫上第十二章10。
(2)辭作辤，見繫上第二章1。

13化而裁之存乎變，推而行之存乎通

帛書作：「化而制之存乎變，誰而行之存乎☆。」（見二十九行下）「裁」作「制」，「推」作「誰」，「通」作「迵」。

按：(1)裁，《說文》：「制衣也。」段注：「昨哉切，一部。」制，《說文》：「裁也。」段注：「征例切，十五部。」裁、制二字爲轉注字，故可通用。如《國語晉語》：「故能治事以裁百物。」韋昭注：「制，裁也。」又《淮南子主術》：「猶巧工之裁木也。」高誘注：「裁，制也。」《戰國策秦策》：「裁其罪。」注：「裁，制也。」《廣雅釋言》：「裁，制也。」是皆裁、制二字通用之證。

(2)推作誰，見繫上第十二章9。

(3)通作迴，見繫上第五章第12。

14神而明之，存乎其人，默而成之，不言而信，存乎德行。

帛書作：「神而化之，存乎其人，謀而成，不言而信，存乎德行。」　見二十九行下、三十行上。「明」作「化」，「默」作「謀」，少一「之」字。

按：(1)明，《說文》：「照也。」段注：「武兵切，古音在十部。」化，《說文》：「教行也。」段注：「呼跨切，十七部。」化與明二字古音不相近。然《帛書》作「神而化之」，謂能令《易》道神化而妙用無窮，義似較今本「神而明之」爲勝。

(2)默，《說文》：「犬暫逐人也。」段注：「假借爲人靜穆之稱。」又「乙咸切，七部。」謀，《說文》：「慮難曰謀。」段注：「莫浮切，古音在一部。」七部與一部古韻次對轉相通，故可通用。由於下文爲「不言而信」，「不言」即「默」也。故於此用「默」字，似義較勝。《帛書》中「默」多作「謀」。如《繫上第八章》：「或默或語」，《帛書》作「或謀或語」。

貳、繫辭下傳

第一章

1八卦成列，象在其中矣；因而重之，爻在其中矣

帛書作：「八卦成列，馬在其中矣；因而動之，教在其中矣。」（三十行上）「象」作「馬」，「重」作「動」，「爻」作「教」。此爲今本《繫辭下傳第一章》之首句，惟《帛書繫辭傳》未分上、下篇。

按：(1)象作馬，見繫上第二章1。

(2)重，《說文》：「厚也，从壬東聲。」段注：「柱用切，九部。」動，《說文》：「作也，从力重聲。」段注：「徒總切，九部。」動从重得聲，聲子聲母字，古韻同部，故可通用。「因而重之」，謂八卦兩兩相重，故於此當以「重」字爲勝。

(3)爻作教，見繫上第二章8。

2 剛柔相推，變在其中矣；繫辭焉而命之，動在其中矣

帛書作：「剛柔相誰，變在其中矣；毄辤而齊之，動在其中矣。」（見三十行上、三十行下）「推」作「誰」，「繫」作「毄」，「辭」作「辤」，少一「焉」字，「命」作「齊」。

按：(1)推作誰，見繫上第十二章9。

(2)繫作毄，見繫上第二章1。

(3)辭作辤，見繫上第二章1。

(4)命，《說文》：「使也。」段注：「眉病切，古音在十二部。」齊，《說文》：「禾麥吐穗上平也，象形。」段注：「徂兮切，十五部。」十二部與十五部古韻對轉相通，故可通用。命者，告也。此謂聖人於卦爻之下繫之以辭，告人以吉凶。若作「齊」字，「繫辭焉而齊之」，義則隱晦，故當以今本「命」字爲勝。

3吉凶悔吝者，生乎動者也。剛柔者，立本者也。變通者，趣時者也。

帛書作：「吉凶㤥閵也者，生乎動者也。剛柔也者，立本者也。變迵也者，聚者也。」（見三十行下、三十一行上）「悔」作「㤥」，「吝」作「閵」，多一「也」字，「通」作「迵」，「趣」作「聚」，缺一「時」字。

按：(1)悔作㤥，見繫上第二章３。

(2)吝作閵，見繫上第二章３。

(3)通作迵，見繫上第五章12。

(4)趣，《說文》：「疾也，從走取聲。」段注：「七句切，古音在四部。」聚，《說文》：「會也。」段注：「才句切，古音在四部。」趣、聚二字古音同部，故可通假。又《易萃卦》：「聚以正。」《釋文》：「聚，荀本作取。」《莊子齊物論》：「趣舍不同。」《釋文》：「趣，本作取。」是趣、聚二字皆有取義，二字義又相近，故可通用。

4吉凶者，貞勝者也。天地之道，貞觀者也，日月之道，貞明者也。天下之動，貞夫一者也。

帛書作：「吉凶者，上朕者也。天地之道，上觀者。日月之行，上明者。天下之動，上觀天者也。」（見三十一行上）「貞」作「上」，「勝」作「朕」，「道」作「行」，「貞夫一」作「上觀天」。

按：(1)貞，《說文》：「卜問也。」段注：「陟盈切，十一部。」上，《說文》：「高也。」段注：「時掌切，古音在第十部。」十一部與十部古韻旁轉相通，故可通用。「吉凶者，貞勝者也。」乃謂吉凶雖異，而以貞爲勝。凡事得其正則吉，不得其正則凶。若常守正道，

則可穩操勝算也。《帛書》作「上勝」，謂「以上爲勝」。義較隱晦，故此處作「貞」字爲佳。

(2)勝，《說文》：「任也，从力朕聲。」段注：「識蒸切，六部。」朕，《說文》：「我也。」段注：「騰、勝、滕皆从朕爲聲。直禁切，六部。」勝字从「朕」得聲，聲子聲母字故可通用。《繫傳》中之「勝」字，《帛書》作「朕」字，而省去「力」字。如《老子第三十三章》：「勝人者有力。」《帛書乙本》「勝」作「朕」。《老子第六十九章》：「哀者勝矣。」《帛書乙本》「勝」作「朕」。

(3)道，《說文》：「所行道也。从辵首。」段注：「徒皓切，古音在三部。」行，《說文》：「人之步趨也。」段注：「所庚切，古音在十部。」三部與十部古韻不相近，然道、行二字以義近而相通用。如《詩經大東》：「行彼周行。」《楚辭注》引作：「行彼周道。」又《爾雅釋宮》：「行、道也。」《詩經行露》：「厭浥行露。」傳：「行，道也。」是皆道、行二字通用之證。

(4)「貞夫一」作「上觀天」，帛書此處連續三字皆與今本《繫辭》不同，恐爲版本之異。

5夫乾，確然示人易矣；夫坤，隤然示人簡矣

帛書作：「夫鍵，蒿然視人易；川，魋然視人間。」（見三十一行上）「乾」作「鍵」，「確」作「蒿」，「示」作「視」，「坤」作「川」，「隤」作「魋」，「簡」作「間」。缺一「夫」字，一「矣」字。

按：(1)乾作鍵，見繫上第一章1。

(2)確，《說文》無此字。《一切經音義十》：「確，字書作碻。」又《一切經音義十三》：「確，碑蒼作塙。」塙，《說文》：「堅不可拔也。从土高聲。」段注：「易文言曰：確乎其不可拔。虞翻曰：確，剛貌也。鄭曰：堅高之貌。按今易皆作確，苦角切，古音在二部，今俗字作確，乃确字之變耳。」蒿，《說文》：「菣也，从艸高聲。」段注：「呼毛切，二部。」塙、蒿二字皆从高得聲，聲符相同，故可通用。

(3)示，《說文》：「天垂象見吉凶，所以示人也。」段注：「神至切，古音第十五部。」視，《說文》：「瞻也，从見示聲。」段注：「神至切，十五部。」示、視二字古音相同，故可通用。如《莊子應帝王》：「嘗試與來以予示之。」《釋文》：「示本作視。」《莊子徐无鬼》：「中之質若示日。」《釋文》：「示，司馬本作視。」《禮記曲禮》：「幼子常視毋誑。」注：「視今之示字。」《老子第三十六章》：「國之利器不可以示人。」《帛書甲本》：「示」作「視」。

(4)坤作川，見繫上第一章1。

(5)隤，《說文》：「下隊也。从阜貴聲。」段注：「繫辭曰：『夫乾，確然示人易矣；夫坤，隤然示人簡矣。』許冖部曰：『隺，高至也。』引易夫乾隺然，則正與下隊作反對語。」又「杜回切，十五部。」魋，《說文》：「如小熊，赤毛而黃，从隹鬼聲。」段注：「杜回切，十五部。」隤與魋二字古音相同，故可通用。而《釋文》引馬云：「隤，柔貌也。」王引之曰：「隤字兼有順義」，故此當以「隤」字爲勝。

6爻也者，效此者也。象也者，像此者也

帛書作：「教也者，效此者也。馬也者，馬此者也。」（見三十一行下）「爻」作「教」，「象」作「馬」。「像」作「馬」。

按：(1)爻作教，見繫上第三章8。

(2)象作馬，見繫上第三章1。

(3)像，《說文》：「似也，从人象聲。」段注：「凡形像、圖像、想像字皆當从人，而學者多作象。象行而像廢矣。」是知像、象二字古多通用。故《帛書》中「象」字皆作「馬」，而「像」字亦作「馬」。

7爻象動乎內，吉凶見乎外，功業見乎變，聖人之情見乎辭

帛書作：「效馬動乎內，吉凶見乎外，功業見乎變，⿰耳口人之請見乎辤。」（見三十一行下、三十三行上）「爻」作「效」，「象」作「馬」，「聖」作「⿰耳口」，「情」作「請」，「辭」作「辤」。

按：(1)爻，《說文》：「交也。象易六爻頭交也。」段注：「胡茅切，二部。」效，《說文》：「象也。从攴交聲。」段注：「胡教切，二部。」《說文》以「交」釋爻，而效字从「交」得聲，爻、效二字古韻同部，故可通用。《廣雅釋詁三》：「爻，效也。」《易略例》：「爻者，效也。」《易繫辭上傳》：「爻也者，效天下之動者也。」皆以「效」釋「爻」，故知爻、效二字可相通假。

(2)象作馬，見繫上第三章1。

(3)聖作⿰耳口，見繫上第三章1。

(4)請作請，見繫二第十二章4。

(5)辭作辤，見繫上第二章1。

8天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。

帛書作：「天地之大思曰生，耶人之大費曰立。」（見三十二行上）「德」作「思」，「寶」作「費」，「位」作「立」。

按：(1)德，《說文》：「升也，从彳悳聲。」段注：「多則切，一部。」思，《說文》：「容也，从心从囟。」段注：「息兹切，一部。」德與思字古韻同部，故可通用。唯「思」字式應爲「恩」字，乃因形近而誤。恩，《說文》：「惠也，从心因，因亦聲。」段注：「烏痕切，十三部。」一部與十三部古音不相近，唯德、恩二字之義相近。如《呂覽報恩》：「張儀所德於天下者。」高誘注：「德，猶恩也。」《戰國策秦策》：「西德於秦。」注：「德，恩也。」是爲德、恩二字義近之證。

(2)寶，《說文》：「珍也，从宀玉貝，缶聲。」段注：「博皓切，古音在三部。」費，《說文》：「散財用也，从貝弗聲。」段注：「房未切，十五部。」三部與十五部古音不相近，寶、費二字之義亦相距甚遠。唯二字之字形相近、故「寶」字殆因形近而誤爲「費」。

(3)「位」作「立」。見繫上第一章2。

9何以守位曰仁，何以聚人曰財，理財正辭，禁民為非曰義。

帛書作：「立何以守立曰人，何以聚人曰財，理材正辤，愛民安行曰義。」（見三十二行上、

三十二行下）多一「立」字，「位」作「立」，「仁」作「人」，「財」作「材」，「辭」作「辤」，「禁民爲非」作「愛民安行」。

按：(1)位作立，見繫上第一章2。

(2)仁，《說文》：「親也，从人二。」段注：「如鄰切，十二部。」《中庸》：「仁者，人也。」《孟子》：「仁者，人也。謂能行仁恩者。人也。」人，《說文》：「天地之性最貴者也。」段注：「如鄰切，十二部。」是仁、人二字古音相同，故可通用。如《禮記中庸》：「仁者，人也。」《孔子家語哀公問政》：「仁者，人也。」《孟子盡心下》：「仁也者，人也。」《釋名釋形體》：「人，仁也。仁生物也。故易曰：立人之道曰仁與義。」《廣雅釋詁》：「人，仁也。」尚秉和《周易尚氏學》云：「仁，人，古通。禮器碑四方士仁。士仁，即士人。論語問管仲曰人也。即仁人也。」以上皆仁、人二字可相通用之證。

(3)財，《說文》：「人所寶也。从貝才聲。」段注：「昨哉切，一部。」材，《說文》：「木梃也，从木才聲。」段注：「昨哉切，一部。」財、材二字皆从才得聲，古音相同，故可通用。如《文選魏都賦》：「財以工化。」注：「財與材，古字通。」

(4)辭作辤，見繫上第二章1。

(5)「禁民爲非」帛書作「愛民安行」，《帛書》與今本文字差異甚多。今本：「禁民爲非」，意謂：「義能使民明得失，而不恣意爲非」。《帛書》作：「愛民安行」，意謂：「義能使長官愛護百姓，安於正道，行事合宜。」說亦可通。

第二章

—古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜。

帛書作：「古者□戲是之王天下也，印則觀馬於天，府則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之義。」（見三十二行下、三十三行上）缺一「包」字，「犧」作「戲」，「氏」作「是」，「仰」作「印」，「象」作「馬」，「俯」作「府」，「宜」作「義」。

按：⑴犧，《說文》，「宗廟之牲也，从牛羲聲。」段注：「許羈切，古音在十七部。犧牲、犧尊，蓋本假羲爲之，漢人乃加牛旁。」戲，《說文》：「三軍之偏也，一曰兵也。从戈䖒聲。」段注：「香義切，古音蓋在十七部。」犧、戲二字古音同部，故可通用。《易繫辭》：「庖犧氏之有天下也。」《釋文》：「犧，本作戲。」

⑵氏，《說文》：「巴蜀名山岸脅之𠂤旁箸欲落墒者曰氏。」段注：「考『氏』亦作『是』見夏書禹貢。桓是即隴阺，亦可作隴氏，昭昭然矣。古經傳氏與是多通用。大戴禮：昆吾者衞氏也。以下六氏字皆是之假借。」是知「氏」與「是」二字古多通假，段氏言之詳矣。

⑶仰，《說文》：「舉也，从人印。」段注：「與印音同義近，古印，仰多互用，魚兩切，十部。」仰从印得聲，聲子聲母字，故可通用。帛書中作「印」當爲「印」字之筆誤。《荀子議兵》：「上足印則不可用也。」楊倞注：「印，古仰字，下託上曰仰。」《列子黃帝》：「中道仰天而歎曰。」《釋文》：「仰，本作印。」《詩經車舝》：「高山仰

止。」《說文七部》作：「高山卬止。」是皆仰、卬二字通用之證，參見繫上第四章2。

(4)象作馬，見繫上第二章1。

(5)俯，本作俛，俛爲頫之或體。頫，《說文》：「低頭也。从頁逃省。」而俯字則由於音誤而以「府」爲聲符，而成「俯」字，俯字从府得聲，聲子聲母字，故可通用。參見繫上第四章2。

(6)宜作義，見繫上第八章1。

2近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

帛書作：「近取者身，遠取者物，於是始作八卦，以達神明之德，以類萬物之請。」見（三十三行上）「請」作「者」「通」作「達」，「情」作「請」。

按：(1)諸作者，見繫上第五章6。

(2)通作達，見繫上第四章11。

(3)情作請，見繫上第十二章4。

3作結繩而為網罟，以佃以漁，蓋取諸離

帛書作：「作結繩爲□古，以田以漁，蓋取諸羅。」（見三十三行上、三十三行下）缺一「網」字，「罟」作「古」，「佃」作「田」，「離」作「羅」。

按：(1)罟，《說文》：「网也，从网古聲。」段注：「公戶切，五部。」古，《說文》：「故也。」段注：「公戶切，五部。」罟字从古得聲，聲子聲母字，古音相同，故可通用。

(2)佃，《說文》：「中也，从人田聲。」段注：「堂練切，十三部。」田，《說文》：「敶

也。樹穀曰田。」段注：「待年切，十二部。」佃从田得聲，聲子聲母字，故可通用。而今本《繫辭》之「佃」字，又當爲「畋」之叚借。畋，《說文》：「平田也，从攴田。周書曰：『畋尒田。』」段注：「待年切，十二部。」《易繫辭》：「以佃以漁。」佃者，畋獵也，爲田除害也。《釋文》：「佃本亦作田。」《詩經信南山箋》：「則又成王之所佃。」《釋文》：「佃本亦作田。」《左傳昭公二十年》，「齊侯至，自佃。」《釋文》：「佃本亦作田。」

(3)離，《說文》：「離黃，倉庚也。从隹离聲。」段注：「呂支切，古音在十六部。」羅，《說文》：「以絲罟鳥也，从网从維。古者芒氏初作羅。」段注：「《釋器》：鳥罟謂之羅。《王風傳》曰：鳥網爲羅。」又「武巾切，十二部。」十六部與十二部古韻次對轉相通，故可通用。屈萬里於《周易集釋初稿》云：「離讀如羅，即網羅也。」楊雄《方言七》：「羅謂之離，離謂之羅。」注：「羅、離皆行列物也。」《史記五帝紀》：「旁羅日月星辰。」司馬貞《索隱》：「離即羅也。」是皆離、羅二字通用之證也。而羅字或作罹，清徐灝《通介堂經說卷八》：「離，麗也。字又作罹。物罹於罟，故取諸離。」

4包犧氏沒，神農氏作，斲木為耜，揉木為耒，耒耨之利，以教天下，蓋取諸益。

帛書作：「肆戲是沒，神戎是作，斲木爲枞，揉木爲耒耨，耨耒之利，以教天下，蓋□者益也。」（見三十三行下、三十四行上）「包」作「肆」、「犧」作「戲」，「氏」作「是」，「農」作「戎」，「耜」作「☆」，「耒」作「耒耨」，「耒耨」作「耨耒」，缺一「取」字，「諸」作「者」。

按：(1)包：《說文》：「姙也。」段注：「布交切，古音在三部。」肆，《說文》：「極陳也。从長聿聲。」段注：「《釋詁》：『肆，故也。肆，今也。』《毛詩緜傳》、《思齊傳》曰：『肆，故今也。』此以爲語詞也。其他或以肆爲遂。」又「息利切，十五部。」三部與十五部古韻不相近。此當以「肆」爲「遂」，爲連詞，以承接上文。而下缺一「包」字。即「肆□戲是沒」。

(2)犧作戲，見繫下第二章1。

(3)氏作是，見繫下第二章1。

(4)農，《說文》：「耕人也。」段玉裁未注反切上下字。《廣韻》：「奴冬切」古音在六部。戎，《說文》：「兵也。」段注：「如融切，九部。」六部與九部旁轉相通，故農、戎二字可相通假。如《詩經》：「何彼襛襛矣。」傳：「襛襛猶戎戎也。」襛字从衣農聲，「襛襛」與「戎戎」相通，農與戎，自亦可相通。

(5)梠，《說文》無此字，當作枱。《說文》：「枱，耒耑也，从木台聲。」段注：「枱，今經典之梠。」又「弋之切，一部。」㭒即梠字，梠，《說文》：「臿也，从木㠯聲。」段注：「詳里切，一部。」故知梠與㭒二字，古韻同部，故可通用。

(6)「耒耨」作「耨耒」，其義一也。

(7)諸作者，見繫上第五章6。

5日中為市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑

帛書作：「日中爲待，至天下之民，聚天下之貨，交易而復，各得其所，蓋取者筮蓋。」（見

三十四行上「市」作「侍」，「致」作「至」，「退」作「復」，「噬」作「筮」，「嗑」作「蓋」。

按：(1)市：《說文》：「買賣所之也。」段注：「時止切，一部。」侍，《說文》：「承也，从人寺聲。」段注：「時吏切，一部。」市、侍二字古韻同部，故可通用。《老子第六十七章》：「吾有三寶，持而保之。」《帛書乙本》：持作市。「持」、「市」二字於此相通假。侍、持二字皆从寺聲，「持」與「市」可相通假，引而申之，「侍」與「市」亦可相通假。

(2)致作至，見繫上第十一章12。

(3)退作復，見繫上第二章4。

(4)噬，《說文》：「啗也，喙也。从口筮聲。」段注：「時制切，十五部。」筮，《說文》：「易卦用蓍也。」段注：「時制切，十五部。」噬从筮得聲，聲子聲母字，古音相同，故可通用。

(5)嗑，《說文》：「多言也，从口盍聲。」段注：「侯榼切，八部。」蓋，《說文》：「苫也，从艸盍聲。」段注：「古太切，十五部，盍在八部，此合音也。」是嗑、蓋二字皆从盍得聲，聲符相同，故可通用。

6神農氏沒，黃帝堯舜氏作，通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。

帛書作：「神戎是沒，黃帝堯舜是作，迵其變，使民不乳，神而化之，使民宜之。」（見三十四行上、三十四行下）「農」作「戎」，「氏」作「是」，「通」作「迵」，「倦」作

「乳」。

按：(1)農作戎，見繫下第二章4。

(2)氏作是，見繫下第二章1。

(3)通作迵，見繫下第五章12。

(4)倦，《說文》：「罷也，从人卷聲。」段注：「渠眷切，十四部。」乳，於《帛書》中爲「亂」字之省文。亂，《說文》：「不治也。」段注：「郎段切，十四部。」倦、乳（亂）二字以古韻同部，故可通用。而「使民不倦」者，乃謂通其變化，改定典章制度，使民樂而忘倦，忘倦則能持久、精進，故今本作「倦」似較帛本作「乳」（亂）字爲勝。

7易窮則變，變則通，通則久，是以自天祐之，吉无不利。

帛書作：「易冬則變，□□□，迵則久，是以自大右之，吉无不利也。」（見三十四行下、三五行上）「窮」作「冬」，缺「變則通」三字，「通」作「迵」，「祐」作「右」。

按：(1)窮，《說文》：「極也。从穴躳聲。」段注：「渠弓切，九部。」《帛書》中「冬」爲「終」之假借字。終，《說文》：「絿也，从糸冬聲。」段注：「職戎切，九部。《廣韻》云：終，極也，窮也，竟也。其義皆當作冬。冬者，四時盡也。」窮、終二字古韻同部，義亦相近，故可通用，《漢書律歷志上》集注引孟康云：「窮，終也。」《詩經考槃序》：「使賢者退而窮處。」鄭玄箋：「窮，猶終也。」是皆爲窮、終二字義近之證。

(2)通作迵，見繫上第五章12。

(3)祐作右，見繫上第二章11。

8黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤

帛書作：「黃帝堯舜陲衣常而天下治，蓋取者鍵川也。」（見三十五行上）「垂」作「陲」，「裳」作「常」，「諸」作「者」，「乾」作「鍵」，「坤」作「川」。

按：(1)垂，《說文》：「遠邊也。」段注：「是爲切，古音在十七部。」又「垂本謂遠邊，引申之，凡邊皆曰垂，俗書邊垂字作陲。」陲，《說文》：「危也，从自垂聲。」段注：「許義垂訓遠邊，陲訓危。今義訓垂爲懸，則訓陲爲邊，邊陲行而邊垂廢矣。」垂、陲二字爲聲子聲母字，古多通用，段氏言之頗詳。

(2)常，《說文》：「下群也，从巾尚聲。裳，常或从衣。」徐鉉曰：「下直而垂，象巾，故从巾。今文作裳。」《集韻》：「裳，本作常。」故知「裳」字爲「常」字之或體。二字古多通用。段注：「《釋名》曰：上曰衣，下曰裳。今字裳行而常廢矣。」

(3)諸作者，見繫上第五章6。

(4)乾作鍵，見繫上第一章1。

(5)坤作川，見繫上第一章1。

9刳木為舟，剡木為楫，舟楫之利，以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。

帛書作：「杅木爲周，剡木而爲楫，盎不達，至遠以利天下，蓋取者奐也。」（見三十五行上、三十五行下）「刳」作「杅」，「舟」作「周」，缺「舟楫之利以」五字，「濟」作「盎」「通」作「達」，「致」作「至」，「渙」作「奐」。

按：(1)刳，《說文》：「判也，从刀夸聲。」段注：「苦孤切，五部。」杅，《說文》：「所以

涂也。从木于聲。」段注：「哀都切，五部。」釪、杅二字古韻同部，故可通用。

(2)舟，《說文》：「船也。」段注：「職統切，三部。」又「《考工記》故書舟作周。」周，《說文》：「密也。」段注：「職留切，三部。」「舟」與「周」二字古韻同部，故可通用。如《釋名釋船》：「船又曰舟，言周流也。」此以「周」釋「舟」。《詩經大東箋》：「舟當作周。」《左傳宣公十四年》：「楚申舟。」《呂覽行論》作：「申周。」是皆舟、周二字通假之證。

(3)濟作齍，齍字，《說文》無此字，「齍」字上爲齊，下爲「舟」。「濟」字，以水爲形符；「齍」字，以舟爲形符。从水，从舟，其義相通，故濟，齍二字亦可通用。

(4)通作達，見繫上第四章[11]。

(5)致作至，見繫上第十一章[12]。

(6)渙，《說文》：「散流也，从水奐聲。」段注：「呼貫切，十四部。」渙字从奐得聲，聲子聲母字，古音相同，故可通用。如《禮記曲禮》：「美哉奐焉。」《釋文》：「奐本作煥。」煥从火奐聲，奐與煥可以通假。同理，渙與奐，自亦可相通假。

10服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。

帛書作：「備牛乘馬，□重行遠，以利天下，蓋取者隨也。」（見三十五行下）「服」作「備」，缺一「引」字，「致」作「行」，「諸」作「者」。

按：(1)服，《說文》：「用也，从舟𠬝聲。」段注：「房六切，古音在一部。」備，《說文》：「愼也。从人𤰈聲。」段注：「平祕切，古音在一部。」服、備二字古韻同部，故可通

用。而帛書「備」字當爲「犕」之假借，《玉篇》：「犕，皮秘切，服也，以鞍裝馬也。」《集韻》：「犕，用牛也，通作服。」《易繫辭下傳》：「服牛乘馬」，《說文》作「犕牛乘馬。」犕，《說文》：「易曰犕牛乘馬，从牛葡聲。」段注：「《繫辭》今作服，古音𤰇聲、葡聲同在第一部，故服，犕二字可通假。」故知以車駕牛馬之字，當作「犕」。作「服」者，假借字耳。《帛書》作「備」，亦爲「犕」之假借字。

(2)致，《說文》：「送詣也。」段注：「陟利切，十五部。」行，《說文》：「人之步趨也。」段注：「戶庚切，古音在十部。」十五部與十部古音不相近。然「致」、「行」二字皆有行走、到達之意，如《禮記樂記》：「樂至則無怨，禮至則不爭。」鄭玄注：「至，猶達也，行也。」「致」通「至」，故「致」、「行」二字以義近而相通用。

(3)諸作者，見繫上第五章6。

11重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫

帛書作：「重門擊柝，以待旅客，蓋取余也。」（見三十五行下、三十六行上）「暴」作「旅」，缺一「諸」字，「豫」作「余」。

按：(1)暴，《說文》：「晞也。」段注：「步卜切，三部。」旅，《說文》：「軍之五百人。」段注：「力舉切，五部。」三部與五部次旁轉相通。故可通用。「暴客」、「旅客」義皆可通，唯作「暴」，義較勝。

(2)豫，《說文》：「象之大者，从象予聲。」段注：「大必寬裕，故先事而備，謂之豫。羊茹切，五部。」余，《說文》：「語之舒也。」段注：「以諸切，五部。」豫、余二字古

韻同部，故可通用。《書經五子之歌》：「以逸豫滅厥德。」《釋文》：「豫本作☆。」《金縢》：「王有疾弗豫。」《釋文》：「豫本作忬。」忬字从心予聲。予，《說文》：「推予也。」段注：「余呂切，五部。」《爾雅釋詁》：「余，我也。」又「予，我也。」余、予二字以義近音近而相通假。「豫」既可與「忬」相通假，引而伸之，「豫」自可與「余」相通假。

12斷木為杵，掘地為臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過。

帛書作：「斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以次，蓋取者少過也。」（見三十六行上）「濟」作「次」，「諸」作「者」，「小」作「少」，多一「也」字。

按：(1)濟，《說文》：「濟水出常山，房子贊山東入泜，从水齊聲。」段注：「七四切，古音在十二部。讀如漆。」次，《說文》：「不前不精也，从欠二聲。」段注：「七四切，古音在十二部。讀如漆。」是「濟」與「次」，二字古音相同，故可通用。

(2)諸作者，見繫上第五章6。

(3)小，《說文》：「物之微也。」段注：「私兆切，二部。」少，《說文》：「不多也。」段注：「不多則小，故古少、小互訓通用。」如《爾雅釋木》：「小而皵榎舍人。」郭璞注：「小，少也。」

13弦木為弧，剡木為矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽。

帛書作：「弦木爲柧，棪木爲矢，柧矢之利，以威天□，蓋取者誀也。」（見三十六行上、三十六行下）「弧」作「柧」，「剡」作「棪」，「諸」作「者」，「睽」作「誀」，缺一

「下」字。

按：(1)弧，《說文》：「木弓也。从弓瓜聲。」段注：「戶吳切，五部。」柧，《說文》：「棱也，从木瓜聲。」段注：「古胡切，五部。」弧，柧二字皆从瓜得聲，古韻同部，故可通用。《左傳莊公十八年注》：「蜮短弧也。」《釋文》：「弧，本作狐。」狐，从瓜得聲，故弧、狐二字聲符相同，故可通用。柧亦从瓜得聲，故弧、柧二字亦可通用。

(2)剡，《說文》：「銳利也，从刀炎聲。」段注：「以冉切，八部。」棪，《說文》：「遬其也，从木炎聲。」段注：「山海經傳音剡，以冉切，八部。」剡，棪二字皆从炎得聲，古音相近，故可通用。《易繫辭下》：「棪木爲矢。」《釋文》：「本亦作剡。」又《文選長笛賦》：「剸棪度擬。」注：「棪與剡音義同。」

(3)諸作者，見繫上第五章⑥。

(4)睽，《說文》：「目不相聽也。从目癸聲。」段注：「苦圭切，十五部。」高亨於《周易大傳今註》中云：「漢帛書周易卦名及爻辭之睽，皆作乖。二字古通用。」《序卦傳》：「睽，乖也。」乖，《說文》：「戾也。」段注：「古懷切，古音蓋在十六部。」十五部與十六部古韻旁轉相通，故睽、乖二字音義相近，故可通用。而「⿰言乖」字，从言乖聲。睽、乖二字既可通假，引而伸之，睽、⿰言乖二字亦可通用。

14上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。

帛書作：「上古穴居而野処，後世耶人易之以宮室，上練下楣，以寺風雨，蓋取者大莊也。」（見三十六行下）「處」作「処」，「聖」作「耶」，「棟」作「練」，「宇」作「楣」，

「待」作「寺」，「壯」作「莊。」

按：(1)処，《説文》：「止也，从夊几，夊得几而止也。處或从虍聲。」段注：「今或體獨行，轉謂処，俗字。」故知「處」字本爲「処」字之或體，故処、處二字可通用。

(2)聖作耶，見繫上第二章1。

(3)棟，《説文》：「極也，从木東聲。」段注：「多貢切，九部。」練，《説文》：「湅繒也，从糸柬聲。」段注：「郎甸切，十四部。」九部與十四部古韻相差甚遠。棟从東得聲。練，从柬得聲。柬、東二字形體頗爲相近，故今本「棟」，帛書作「練」，殆爲形近而誤。

(4)宇，《説文》：「屋邊也。从宀于聲。」段注：「王榘切，五部。」楣，《説文》：「秦名屋櫋聯也。齊謂之广，楚謂之梠。从木眉聲。」段注：「武悲切，十五部。」五部與十五部次旁轉相通，故宇、楣二字可相通用。《儀禮士喪禮》：「置天宇西階上。」鄭玄注：「宇，梠也。」楣，《説文》中以爲即楚人所謂之梠。宇、梠故可通用，推而伸之：宇、楣二字自亦可通用。又《儀禮鄉射禮》：「堂則物當楣。」鄭玄注：「正中曰棟，次曰楣。」故「棟」與「楣」之位置而有上下之分。棟在上，而楣在下，故《繫傳》言：「上棟下宇。」

(5)待，《説文》：「竢也，从彳寺聲。」段注：「徒在切，一部。」寺，《説文》：「廷也。」段注：「拜吏切，一部。」待字从寺得聲，聲子聲母字，古韻同部，故可通用。而古文中「寺」字多與「侍」字相通假。如《穀梁傳襄公二十九年》：「寺人也。」《釋

文》：「本又作侍人。」《左傳僖公二十四年》：「寺人披。」《釋文》：「本又作侍。」侍从寺得聲，侍與寺爲聲子聲母字，可相通假。待亦从寺得聲，同理，「待」與「寺」自亦可相通假。

(6)壯，《說文》：「大也，从士片聲。」段注：「側亮切，十部。」莊，《說文》：「上諱。」段注：「壯訓大，故莊訓大，古書壯、莊二字多通用。側羊切，十部。」壯、莊二字古韻同部，故可通用。如《漢書古今人表》集注：「壯，讀曰莊。」《荀子非十二子》注：「壯，或當爲莊。」

15古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期无數，後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過

帛書作：「古之葬者，厚裹之以薪，葬諸中野，不封不樹，葬期无數，後世耶人易之以棺郭。」（見三十七行上）「衣」作「裹」，「喪」作「葬」，「槨」作「郭」。

按：(1)衣，《說文》：「依也。上曰衣，下曰常，象覆二人之形。」段注：「於稀切，十五部。」裹，《說文》：「纏也。从衣果聲。」段注：「古火切，十七部。」十五部與十七部旁轉相通，且衣、裹二字義亦相近，故二字可相通用。

(2)喪，《說文》：「亡也，从哭亡，亡亦聲。」段注：「息郎切，十部。」葬，《說文》：「臧也。从死在茻中，一其中，所以荐之。易曰古者葬，厚衣之以薪。」段注：「此引易繫辭說从死在茻中之意也。」又「則痕切，十部。」喪、葬二字古韻同部，故可通用。

(3)椁，《說文》：「葬有木享也。从木享，享亦聲。」段注：「木享者，以木爲之，同於棺。」《說文》無「槨」字，「槨」蓋爲「椁」之或體，故二字可通用。

16上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬

帛書作：「□□□繩以治，□世耶人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取者大有也。」（見三十七行上、三十七行下）缺「上古結」及「後」四字。「而」作「以」，「諸」作「者」，「夬」作「大有」。

按：(1)而，《說文》：「須也，象形。」段注：「須本頤下之專稱，象形。引伸假借之爲語詞。」又「如之切，一部。」以，《說文》：「用也，從反巳。」段注：「羊止切，一部。」而、以二字古韻同部，且皆假借爲語詞，故二字可相通假。如《易繫辭》：「結繩而治。」《論衡齊世》作：「結繩以治。」此乃「而」、「以」二字通用之證。

(2)諸作者，見繫上第五章6。

(3)「夬」作「大有」，此爲卦名之不同，非關假借字。今本《繫傳》作「夬」，《帛書》作「大有」者，蓋因師法之不同。

第三章

1是故易者，象也。象也者，像也，彖者，材也。

帛書作：「是故易也者，馬；馬也者，馬也。緣也者，制也。」（見三十七行下、三十八行下）多一「也」字，「象」作「馬」，又少一「也」字，「像」作「馬」，「彖」作「緣」，「材」作「制」。

按：(1)像，《說文》：「似也，从人象聲。」段注：「韓非以前，或只有象字無像字。蓋象爲古

文，聖人以像釋之。」像字以象爲聲符。《帛書繫辭》中，「象」字皆作「馬」，參見繫上第二章1。故於此今本作「像」，帛書作「馬」。

(3)彖作緣，詳見繫上第三章1。

(4)材，《説文》：「木梃也。从木才聲。」段注：「昨哉切，一部。」制，《説文》：「裁也。从刀未。」段注：「征例切，十五部。」制字，古多作「裁」義。如《國語晉語》：「故能治事以制百物。」韋昭注：「制，裁也。」又《淮南子主術》：「猶巧工之制木也。」高誘注：「制，裁也。」《國語晉語》：「因驕以制人家。」韋昭注：「制，裁也。」裁，《説文》：「制衣也。」段注：「刀部曰：制者，裁也。二字爲轉注。」是制、裁二字以義近而相通用。而材、裁二字，古亦多相通用。如《荀子解蔽》：「經緯天地而材官萬物。」楊倞注：「材，或爲裁。」故材、制二字亦可相通假。

2爻也者，效天下之動者也。是故吉凶生而悔吝著也。

帛書作：「肴也者，效天下之動者也。是□吉凶生而悉哭著也。」（見三十八行上）「爻」作「肴」，缺一「故」字，「悔」作「悉」，「吝」作「哭」。

按：(1)爻作肴，見繫上第二章6。

(2)悔作悉，見繫上第二章3。

(3)吝，《説文》：「恨惜也。从口文聲。」段注：「按此字蓋从口文會意。凡恨惜者，多文之以口。」又「良刃切，十二部。」而「哭」字，从吅，从文。从「口」，从「吅」，其義一也。故「哭」蓋爲「吝」字之或體。

第四章

1陽卦多陰，陰卦多陽，其故何也?陽卦奇，陰卦偶，其德行何也

帛書作：「陽卦多陰，陰卦多□，□□□，□□奇，陰□□，其□行何也?」（見三十八行上、三十八行下）此爲帛書邊緣部份，故缺漏字甚多，共缺「陽，其故何也，陽卦」「卦偶」及「德」共十字。

2陽一君而二民，君子之道也。陰二君而一民，小人之道也

帛書作：「陽一君二民，君子之道也。□□□□□，□□□□□。」（見三十八行下）此處帛書缺漏字甚多，計缺「陰二民而一民，小人之道也」共十一字。

第五章

1易曰：憧憧往來，朋從爾思

帛書作：「易曰童童往□，朋從壐思。」（見三十八行下）「幢」作「童」，缺一「來」字，「爾」作「壐」。

按：(1)憧，《說文》：「意不定也。从心童聲。」段注：「尺容切，九部。」童，《說文》：「男有辠曰奴，奴曰童，女曰妾。」段注：「徒紅切，九部。」憧字从童得聲，古韻同部，故可通用，而於此當以「憧」爲本字。

(2)爾作壐，見繫上第四章。

2子曰：「天下何思何慮？天下同歸而殊塗，一致而百慮，天下何思何慮？」

帛書作：「子曰：天下□□□□，□□□□，□□□□□□？」（見三十九行上）此處爲帛書邊緣部分，故缺漏字甚多。自「天下」以下，共缺十六字。

3日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉

帛書此段文字皆缺漏，（見三十九行上）

4寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉

帛書此段文字皆缺漏。（見三十九行下）

5往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉

帛書此段文字皆缺漏。（見三十九行下）

6尺蠖之屈，以求信也；龍蛇之蟄，以存身也。精義入神，以致用也。利用安身，以崇德也

帛書此段文字只有「神，从至用，利用安身，以崇」數字，其他皆缺漏。（見三十九行下、四十行上）「致」作「至」

按：致作至，見繫上第十一章12。

7過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也

帛書此段文字皆缺漏。（見四十行上、四十行下）

8子曰：「困於石，據于蒺藜，入於其宮，不見其妻，凶。」

帛書作：「□□□□，□於疾利，人于其宮，不見其妻，凶。」（見四十行下）缺：「子曰困於石，據」六字，「蒺」作「疾」，「藜」作「利」。

按：(1)蒺，《說文》無此字，《釋文》：「蒺，音疾。」蒺當爲形聲字，从艸疾聲。故蒺與疾爲聲子聲母字，古音相近。故可通用。

(2)藜，《說文》：「艸也，从艸黎聲。」段注：「郎奚切，十五部。」利，《說文》：「銛也，刀和然後利，从刀和省。」段注：「力至切，十五部。」藜、利二字以古韻同部，故可通用。

9子曰：「非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危，既辱且危，死期將至，妻其可得見邪！

帛書作：「子曰，非其□□□□□，名必辱，非其所勮而據焉，身必危，既辱且危，死其將至，妻可得見□。」（見四十行下、四十一行上）多一「其」字，缺「所困而困焉」及「邪」六字，後又少一「其」字。「據」作「勮」，「期」作「其」。

按：(1)據，《說文》：「杖持也。从手豦聲。」段注：「居御切，五部。」勮，《說文》：「務也。从力豦聲。」段注：「甘據切，五部。」據、勮二字皆从豦得聲，聲符相同，古韻同部，故可通用。

(2)期，《說文》：「會也，从月其聲。」期字从其得聲，聲子聲母字，故期、其二字可相通假。如《左傳定公四年》：「楚子期」《越絕書平王內傳》作：「子其」。《春秋》：「邾庶其」，《漢書地理志》作：「邾庶期」。

10易曰：公用射隼於高墉之上，獲之，无不利

帛書此段文字皆缺漏。（見四十一行上，四十一行下）

11子曰：「隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器於身，待時而動，何不利之有？」

帛書作：「□□隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子臧器於身，待者而童，何不利之又。」（見四十一行下，四十二行上）缺「子曰」二字，「藏」作「臧」，「時」作「者」，「動」作「童」，「有」作「又」。

按：(1)藏作臧，見繫上第十一章4。

(2)時，《說文》：「四時也，从日寺聲。」段注：「市之切，一部。」者，《說文》：「別事詞也。」段注：「之也切，古音在五部。」一部與五部古音相距甚遠，然「者」字與「時」字之聲符「寺」字形體近似，此蓋以形近而誤。

(3)動，《說文》：「作也，从力重聲。」段注：「徒總切，九部。」童，《說文》：「男有辠曰奴，奴曰童。」段注：「徒總切，九部。」動、童二字古音相同，故可通用。

(4)有作又。見繫上第十章3。

12動而不括，是以出而有獲，語成器而動者也

帛書作：「動而不矰，是以出而又獲也，言舉成器而動者也。」（見四十二行上）「括」作「矰」，「有」作「又」，「語」作「言」，多一「舉」字。

按：(1)括，《說文》：「括絜也。」段注：「絜者，麻一耑也。引伸爲絜束之絜。凡經言括髮者，皆謂束髮也。」又「古活切，十五部。」矰，《說文》：「隿射矢也，从矢曾聲。」段注：「結繳於矢謂之矰。」又「作滕切，六部。」十五部與六部古韻相距甚遠，然矰有

「結」義，括亦有「結」一義，如《後漢書鄭玄傳》：「括囊大典。」注：「括，結也。」故括、矰二字於此以義近而相通假。

(2)有作又，見繫上第十章3。

(3)語，《說文》：「論也，从言吾聲。」段注：「魚舉切，五部。」言，《說文》：「直言曰言，論難曰語。」段注：「語軒切，十四部。」五部與十四部古音相距甚遠，然以義近，故語、言二字古多通用。如《易震卦卦辭》：「笑言啞啞。」《釋文》：「言本作語。」《一切經音義六》引《易》作：「笑語啞啞。」《禮記文王世子》：「語使能也。」鄭玄注：「語，言也。」是皆語、言二字可相通假之證。

13小人不恥不仁，不畏不義，不見利不勸，不威不懲，小懲而大戒，此小人之福也。

帛書作：子曰：「小人□□□□，□□□□，□□□□，□畏不誡，□誡而大戒，小人之福也。」（見四十二行上、四十二行下）此處帛書缺漏字甚多，共缺「不恥不仁，不畏不義，不見利，不勸」及「不」等十四字。「威」作「畏」，「懲」作「誡」。

按：(1)威，《說文》：「姑也，从女戌聲。」段注：「引伸爲有威可畏。」又「於非切，十五部。」畏，《說文》：「惡也。」段注：「於貴切，十五部。」威、畏二字，古韻同部，故可通用。如《廣雅釋言》：「畏，威也。」《書經臯陶謨》：「天明畏。」《釋文》：「馬本作威。」《書經呂刑》：「德威惟畏。」《墨子尚賢下》作：「德威惟威。」是皆「威」、「畏」二字通用之證。

(2)懲，《說文》：「㣻也，从心徵聲。」段注：「直陵切，六部。」誡，字書無此字，誡，

當爲形聲字，从言承聲。承，《說文》：「奉也，受也。」段注：「左傳：『蔡大夫恐昭侯之遷也承。』此段承爲懲也。」又「署陵切，六部。」是承與懲二字古韻同部，故可通假。又《左傳杜預注》：「承言懲，蓋楚言。」孔穎達疏：「承，懲者相近，蓋是楚人之言，聲轉而字異耳。」大陸學者李學勤於《帛書繫辭略論》中云：「帛書可能是楚人所傳，這和帛書是在長沙發現正相符合。」又「孔子易學傳於楚人，明見史籍。」於此，又可得一證。

14易曰：「屨校滅趾，无咎。」此之謂也

帛書作：「構校滅止，无咎也者，此之胃也。」（見四十二行下）「屨」作「構」，「趾」作「止」，多「也者」二字，「謂」作「胃」。

按：(1)屨，《說文》：「履也。」段注：「九遇切，古音在四部。」構，《說文》：「蓋也，从木冓聲。」段注：「古后切，四部。」屨、構二字古韻同部，故可通假。

(2)趾，《說文》無此字。《廣韻》：「趾，諸市切。」古音當在一部。止，《說文》：「下基也。」段注：「諸市切，一部。」又「許書無趾字，止即趾也。」又「古文止爲趾。」故知：「止」爲古文，「趾」爲後起字，二字義實相同，故可通用。如《易噬嗑》：「屨校滅止。」《釋文》：「止本作趾。」《賁卦初九》：「賁其趾。」《釋文》：「趾本作止。」《左傳桓公十三年》：「舉趾高。」《漢書五行志》作：「舉止高。」《易經夬卦》：「壯于前趾。」《釋文》：「荀本作止。」是《帛書周易》作「止」，與《荀爽本》同。

15善不積不足以成名，惡不積不足以滅身

帛書作：「善不責不足以成名，亞不責不足以滅身。」（見四十二行、四十三行上）「積」作「責」，「惡」作「亞」。

按：(1)積，《說文》：「聚也，从禾責聲。」段注：「則歷切，十六部。」責，《說文》：「求也，从貝朿聲。」段注：「側革切，十六部。」積从責得聲。聲子聲母字，古韻同部，故可通用。

(2)惡，《說文》：「過也，从心亞聲。」「惡」字帛書中多作「亞」字。張立文於《帛書今注今譯》中以爲：「亞即亞字。蓋「亞」爲「亞」之飾寫。」惡字从亞得聲，聲子聲母字，故可通用，如《易繫辭》：「不可惡也。」《釋文》：「荀爽本作亞。」又《史記盧綰傳》：「封爲亞谷侯」，《漢書》作：「惡谷」。

16小人以小善為无益而弗為也，以小惡為无傷而弗去也，故惡積而不可掩，罪大而不可解。易曰：何校滅耳，凶。

帛書作：「小人以小善爲无益也而弗爲，以小亞□□□□□□，故□□□□蓋也，罪大而不可解也。易曰何校滅耳，凶。」（見四十三行上、四十三行下）少一「也」字，「惡」作「亞」，「掩」作「蓋」。

按：(1)惡作亞，見繫下第五章15。

(2)掩，《說文》：「斂也。」段注：「衣檢切，八部。」蓋，《說文》：「苫也。」段注：「古太切，十五部，盇在八部，此合音也。」八部與十五部古韻次旁轉相通，故可通用，

如《國語晉語》：「爾童子何知而之掩人于朝。」注：「掩、蓋也。」又《國語吳語》：「今君掩王東海。」注：「掩，蓋也。」《左傳昭公廿七年》：「吳公子掩餘。」《史記刺客列傳》作：「蓋餘」。此皆掩、蓋二字可相通假之證。

17子曰：「危者，安其位者也。亡者，保其存者也。亂者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國家可保也。」易曰：『其亡其亡，繫於苞桑。』」

《帛書繫辭傳》無此段文字，而見於《帛書易說》「要」篇中。

18子曰：「德薄而位尊，知小而謀大，力小而任重，鮮不及矣。易曰：『鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。』言不勝其任也。」

《帛書繫辭傳》無此段文字，而見於《帛書易說》「要」篇中。

19子曰：「知幾其神乎！君子上交不諂，下交不瀆，其知幾乎！幾者，動之微，吉之先見者也。」

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《帛書易說》「要」篇中。

20君子見幾而作，不俟終日。易曰：『介於石，不俟終日，貞吉。』

帛書作：「君子見幾而作，不位冬日。易曰：「介于石，不冬□，□□。」（見四十三行下，四十四行上）「俟」作「位」，「終」作「冬」，缺「日，貞吉」三字。

按：(1)俟，《說文》：「大也。」段注：「此俟之本義，自經傳假爲竢字，而俟之本義廢矣。」又「牀史切，一部。」位，《說文》：「列中庭之左右，謂之位。」段注：「于備切，十五部。」一部與十五部古音相距甚遠，「俟」、「位」二字皆从「人」，二字形體近似。

故今本「俟」字，帛書作「位」者，殆以形近而誤。

(2)終作冬，見繫上第四章3。

21介如石焉，寧用終日，斷可識矣。君子知微知彰，知柔知剛，萬夫之望。

帛書作：「□□□□，安用冬日，斷可識矣。君子知物知章，知柔□□，□□□□。」（見四十四行上）帛書此處缺漏字甚多，共缺「介如石焉」「知剛，萬夫之望」共十字。「寧」作「安」，「微」作「物」，「彰」作「章」。

按：(1)寧，《說文》作寍。寍，《說文》：「安也。」段注：「僞古文：萬邦咸寧。音義曰：寧，安也。」又「奴丁切，十一部。」安，《說文》：「竫也。」段注：「烏寒切，十四部。」十一部與十四部古音不相近，然寧、安二字義近，故可相通用。如《書經大禹謨》：「萬邦咸寧。」《釋文》：「寧，安也。」《詩經葛覃》：「歸寧父母。」傳：「寧，安也。」《左傳僖公五年》：「懷德惟寧。」疏：「寧，安也。」是皆寧、安二字義近之證。

(2)微，《說文》：「隱行也。」段注：「無非切，十五部。」物，《說文》：「萬物也。」段注：「文弗切，十五部。」是微、物二字古韻同部。且《左傳成公十六年》：「雖微先大夫有之。」疏：「微，無也。」《漢書貢禹傳》：「微孔子之言。」注：「微，無也。」又《史記張丞相傳集解》：「物，無也。」是微、物二字皆有「無」義，故微、物二字以音義相近而通用。

(3)彰，《說文》：「彣彰也，从彡章，章亦聲。」段注：「呂覽注、淮南注、廣雅皆曰：

『彰，明也。』通作章。」彰从章得聲，聲子聲母字，古音相同，故可通用。如《書經皋陶謨》：「彰厥有常。」《史記夏本紀》作：「章其有常。」《書經伊訓》：「嘉言孔彰。」《墨子非樂上》作：「黃言孔章。」是皆彰、章二字通用之證。

22子曰：「顏氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知，知之，未嘗復行也。易曰：『不遠復，无祇悔，元吉。』」

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《帛書易說》「要」篇中。

23天地絪緼，萬物化醇，男女構精，萬物化生。易曰：「三人行，則損一人；一人行，則得其友。」言致一也。

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於帛書易說「要」篇中。

24子曰：君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求，君子修此三者，故全也。危以動，則民不與也。懼以語，則民不應也。无交而求，則民不與也。莫之與，則傷之者至矣。易曰：「莫益之，或擊之，立心勿恆，凶。」

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《帛書易說》「要」篇中。

第六章

1子曰：「乾坤，其易之門邪？乾，陽物也；坤，陰物也。陰陽合德而剛柔有體，以體天地之撰，以通神明之德。

《帛書》無此段文字。

2其稱名也，雜而不越。於稽其類，其衰世之意邪

《帛書》無此段文字。

3夫易，彰往而察來，而微顯闡幽，開而當名辨物，正言斷辭則備矣。

《帛書》無此段文字。

4其稱名也小，其取類也大，其旨遠，其辭文，其言曲而中，其事肆而隱，因貳以濟民行，以明失得之報。

《帛書》無此段文字。

第七章

1易之興也，其於中古乎？作易者，其有憂患乎？

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《易說》「易之義」中。

2是故履，德之基也。謙，德之柄也。復，德之本也。恆，德之固也。損，德之修也。益，德之裕也。困，德之辨也。井，德之地也。巽，德之制也。

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《易說》「易之義」中。

3履和而至，謙尊而光，復小而辨於物，恆雜而不厭，損先難而後易，益長裕而不設，困窮而通，井居其所而遷，巽稱而隱。

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《易說》「易之義」中。

4履以和行，謙以制禮，復以自知，恆以一德，損以遠害，益以興利，困以寡怨，井以辨義，巽

以行權

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《易說》「易之義」中。

第八章

1易之為書也不可遠，為道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无常，剛柔相易，不可為典要，唯變所適。

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《帛書易說》「易之義」中。

2其出入以度，外內使知懼，又明於憂患與故，无有師保，如臨父母。初率其辭，而揆其方，既有典常，苟非其人，道不虛行。

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《帛書易說》「易之義」中。

第九章

1易之為書也，原始要終以為質也。六爻相雜，唯其時物也。

《帛書繫辭傳》，無此段文字，見於《帛書易說》「易之義」中。

2其初難知，其上易知，本末也。初辭擬之，卒成之終。

《帛書繫辭傳》無此段文字。見於《帛書易說》「易之義」中。

3若夫雜物撰德，辨是與非，則非其中爻不備

帛書作：「□□□□□□，□是與非，則下中教不備。」（見四十四行上、四十四行下）共缺

「若夫雜物撰德，辨」七字。「非其」作「則下」，「爻」作「教」。

按：(1)「非其」作「則下」，二者文義不同，「則下」恐爲誤寫。

(2)爻作教，見繫上第二章8。

4 噫！亦要存亡吉凶，則居可知矣

帛書作：「初，大要存亡吉凶，則將可知矣。」（見四十四行下）「噫」作「初」，「亦」作「大」，「居」作「將」。

按：(1)噫，《說文》：「飽出息也，从口意聲。」段注：「於介切，古音在一部。」初，《說文》：「始也。」段注：「楚居切，五部。」一部與五部古音不相近，其義亦不相近似，故帛書「初」字，殆爲誤字。

(2)亦，《說文》：「人之臂亦也，从大，象兩亦之形。」段注：「亦之言猶大也。甚也。若《周頌》：『亦有高廩，亦服爾耕。』鄭玄箋：『亦，大也。』是謂亦即奕之叚借也。」又「羊益切，古音在五部。」大，《說文》：「天大，地大，人亦大焉，象人形。」段注：「徒益切，十五部。」五部與十五部次旁轉相通，且「亦」字有大意。故亦、大二字以義近音近而通用。

(3)居，《說文》：「蹲也，从尸古聲。」又「九魚切，五部。」將，《說文》：「帥也，从寸醬省聲。」段注：「即諒切，十部。」五部與十部古韻對轉相通，故居、將二字可通用。

5 知者觀其彖辭，則思過半矣

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《帛書易說》「易之義」中。

6二與四同功而異位，其善不同。二多譽，四多懼，近也。柔之為道，不利遠者，其要无咎，其用柔中也。

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《帛書易說》「易之義」中。

7三與五，同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。其柔危，其剛勝邪

《帛書繫辭傳》無此段文字，見於《帛書易說》「易之義」中。

第十章

1易之為書也，廣大悉備，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而兩之，故六。六者，非它也，三才之道也。

《帛書周易》無此段文字。

2道有變動，故曰爻。爻有等，故曰物。物相雜，故曰文。文不當，故吉凶生焉。

《帛書周易》，無此段文字。

第十一章

1易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪！是故其辭危。危者使平，易者使傾，其道甚大，百物不廢。懼以終始，其要无咎，此之謂易之道也。

《帛書周易》無此段文字。

第十二章

1夫乾，天下之至健也。德行恆易以知險；夫坤，天下之至順也，德行恆簡以知阻。

帛書作：「□鍵，□□□□□，德行恆易□知險。夫川，魋然天下□□順也。德行恆間，以知□。」（見四十四行下、四十五行上）共缺「夫」「天下之至健也」「以」、「之至」及「阻」等十一字。而多「魋然」二字，「乾」作「鍵」，「坤」作「川」。「簡」作「間」。

按：(1)乾作鍵，見繫上第一章1。

(2)坤作川，見繫上第一章1。

(3)簡作間，見繫上第一章11。

2能說諸心，能研諸侯之慮，定天下之吉凶，成天下之亹亹者，是故變化云為，吉事有祥，象事知器，占事知來。

帛書作：「能說之心，能數諸侯之□，□□□□□□，□□□□□□，□□變化具爲，吉事又羊，馬事知器，☆事知來。」　見四十五行上、四十五行下　此處帛書缺漏字甚多，計缺「慮，定大下之吉凶，成大下之亹亹者，是故」共十六字。「諸」作「之」，「研」作「數」，朱熹《周易本義》以爲：「侯之二字衍」，然帛書中亦有「侯之」二字。「云」作「具」，「有」作「又」，「祥」作「羊」，「象」作「馬」，「占」作「等」。

按：(1)諸，《說文》：「辯也。从言者聲。」段注：「訓諸爲眾，或訓爲之，或訓爲之於。則於雙聲疊韻求之。」又「章魚切，五部。」之，《說文》：「出也。」段注：「止而切，

部。」五部與一部不相近。然「諸」、「之」二字同屬舌齒音，照紐，爲雙聲，故可通用。《左傳襄公廿六年傳》：「棄諸堤下。」《漢書五行志中之下》作：「棄之隄下。」《左傳昭公六年傳》：「屬諸參。」《漢書地理志下》作：「屬之參。」《國語魯語》：「使有司求諸故府。」《漢書五行志》作：「試求之故府。」是皆諸、之二字可相通用之證。

(2) 研，《說文》：「礲也。从石幵聲。」段注：「五堅切，十四部。」數，《說文》：「計也，从攴婁聲。」段注：「所矩切，古音在四部。」十四部與四部古韻相差甚遠，然「研」字，《文選弔魏武帝文》注引易鄭注：「研，喻思慮也。」「數」字，《說文》以爲：「計也。」計，即計算、思慮之義。故知研、數二字以義近而相通用。

(3) 今本《繫辭傳》「侯之」二字，朱熹《周易本義》以爲衍文：「侯之二字衍。」先賢多從其說，如尚秉和於《周易尚氏學》中亦云：「諸下衍侯之二字。」惟《帛書繫傳》中亦有「侯之」二字，可知「侯之」二字當非衍文，或今本《繫辭傳》與《帛本》此處所依據之師法、版本相同。

(4) 云，爲雲之古文，雲，《說文》：「山川气也。」段注：「王分切，十三部。」又「古多段云爲曰，如詩云即詩曰是也。亦段員爲云，聊樂我員，本亦作云，是云、員古通用。」具，《說文》：「共置也。」段注：「其遇切，古音在四部。」十三部與四部古韻相差甚遠。故帛書「具」字或爲「員」之誤。

(5) 有作又，見繫下第五章11。

(6)祥：《說文》：「福也，从示羊聲。」段注：「似羊切，十部。」羊，《說文》：「祥也。」段注：「與章切，十部。」祥从羊得聲，聲子聲母字，故可通用。如《左傳昭公十一年傳》：「盟於祲祥。」《公羊傳》作：「侵羊。」《元嘉刀銘》：「宜侯天大吉羊。」祥作羊。是皆祥、羊二字通用之證。

(7)象作馬，見繫上第二章1。

(8)占，《說文》：「視兆問也。」段注：「周禮占人，注曰：占蓍龜之兆。」又「職廉切，七部。」筭，《說文》：「長六寸，所以計曆數者，从竹弄，言常弄乃不誤也。」段注：「所謂算也，古書多不別。」又「穌貫切，十四部。」七部與十四部古韻相差甚遠，然「占」亦有「數」義。如《史記五帝紀》：「幽明之占。」正義：「占，數也。」「筭」亦有「數」義。如《儀禮鄉飲酒禮》：「無筭爵。」注：「筭，數也。」故占、筭二字於此以義近而相通用。

3天地設位，聖人成能，人謀鬼謀，百姓與能。

帛書作：「天地設馬，耽人成能，人謀鬼謀，百姓與能。」（見四十五行下）「位」作「馬」，「聖」作「𦔻」。

按：(1)位，《說文》：「列中庭之左右，謂之位。从人立。」段注：「于備切，十五部。」馬，《說文》：「怒也，武也。」段注：「莫下切，古音在五部。」十五部與五部次旁轉相通，故可通用。「天地設位」即《繫上第一》所謂：「天尊地卑，乾坤定矣，卑高以陳，貴賤位矣」之義，而《帛書》作「天地設馬（即象）」，此即《繫下第一》所謂「八卦成

列，象在其中矣。」或作「位」，或作「馬」，二者說皆可通。

(2)聖作耶，見繫上第五章6。

4 八卦以象告，爻彖以情言，剛柔雜居而吉凶可見矣

帛書作：「八卦以馬告也，教順以論語，剛柔雜処，吉□可識。」（見四十五行下、四十六行上）「象」作「馬」，多一「也」字，「爻」作「教」，「彖」作「順」，「情」作「論」，「言」作「語」，「居」作「処」，缺一「凶」字，「見」作「識」。少一「矣」字。

按：(1)象作馬，見繫上第二章1。

(2)爻作教，見繫上第二章8。

(3)彖，《說文》：「豕走也。」段注：「周易卦辭謂之彖，古人用彖字必系叚借，而今失其說。」又「通貫切，十四部。」順，《說文》：「理也，从頁川。」段注：「食閏切，十三部。」十四部與十三部古韻旁轉相通。故彖、順二字可相通假。

(4)情，《說文》：「人之侌氣有欲者，从心青聲。」段注：「疾盈切，十一部。」論，《說文》：「議也，从言侖聲。」段注：「盧昆切，十三部。」十一部與十三部古韻以旁轉相通，故情、論二字可相通用。惟《乾卦文言》：「六爻發揮，旁通情也。」《繫下第二》：「聖人之情見乎辭。」故於此，當以作「情」字爲勝。

(5)言作語，見繫下第五章12。

(6)居，《說文》：「蹲也，从尸古聲。」段注：「九魚切，五部。」処，《說文》：「止也。从夂几，夂得几而止也。處或从虍聲。」段注：「昌與切，五部。」是居與処二字古

韻同部，故可通用。如《禮記中庸》：「君子居易以俟命。」《論衡幸偶》作：「君子處易以俟命。」《孟子》：「居於於陵。」《論衡刺孟》作：「處於於陵。」是皆居、処二字通用之證。

(7)見，《說文》：「視也。」段注：「古甸切，十四部。」識，《說文》：「常也，一曰知也。」段注：「賞職切，一部。」十四部與一部古音不相近。《釋名釋言語》：「識，幟也，有章幟可按視也。」是「識」字亦有「視」義，與「見」字義近，故相通用。

5變動以利言，吉凶以情遷，是故愛惡相攻而吉凶生

帛書作：「動作以利言，吉凶以請遷，□□□□□□□□。」（見四十六行上）帛書此處缺漏甚多，「變動」作「動作」，「情」作「請」。缺「是以愛惡相攻而吉凶生」十字。

按：(1)今本「變動」，帛書作「動作」，二者說皆可通，惟《周易》講變動之學，故以今本「變動」爲佳。

(2)情作請，見繫上第十二章4。

6遠近相取而悔吝生，情僞相感而利害生。凡易之情，近而不相得則凶，或害之，悔且吝。

帛書作：「遠近相取□□□□，□僞相欽而利害生。凡易之請，近而不相得則凶，或害之，則[illegible]且嬰。」（見四十六行下，四十七行上）缺「而悔吝生」四字。「情」作「請」，「感」作「欽」，多一「則」字，「悔」作「[illegible]」，「吝」作「嬰」。

按：(1)情作請，見繫上第十二章4。

(2)感作欽，見繫上第十章5。

(3)悔作忩，見繫上第二章3。
(4)吝作嬰，見繫下第三章2。

7將叛者其辭慚，中心疑者與其辭枝，吉人之辭寡，躁人之辭多，誣善之人其辭游，失其守者其辭屈。

帛書作：「將反則□辤乳，吉人之辤寡，趮人之辤多，无善之人其辤斿，失其所守其辤屈。」（見四十七行上）共缺「其」、及「中心疑者其辭枝」八字。「叛」作「反」，「者」作「則」，「辭」作「辤」，「慚」作「乳」，「躁」作「趮」，「誣」作「无」，「游」作「斿」，「失其守者」作「失其所守」。

按：(1)叛，《說文》：「半反也。从半反，半亦聲。」段注：「反者，叛之全；叛者，反之半。」又「薄半切，十四部。」反，《說文》：「覆也。」段注：「府遠切，十四部。」故知叛、反二字古韻同部，義亦相近，故可通用。
(2)者，《說文》：「別事詞也。」段注：「之也切，古音在五部。」則，《說文》：「等畫物也，从刀貝。貝，古之物貨也。」段注：「子德切，一部。」唯「者」字屬照紐、「則」字屬精紐，照紐、精紐皆屬清聲，古音同位，故「者」、「則」二字以音近而通用。
(3)辭作辤，見繫上第二章1。
(4)慚，《說文》：「媿也，从心斬聲。」段注：「昨甘切，八部。」乳，帛書中當爲「亂」字之省文。亂，《說文》：「不治也。」段注：「郎段切，十四部。」八部與十四部次旁

轉相通，故慚、亂二字可通用。「將叛者其辭慚」，謂其將叛乎理，心中猶有忌憚，故其辭慚愧不安，帛書作「其辭亂」，謂其心既違正道，則其辭必混亂而無條理，説亦可通。

(5)躁，《説文》無此字。趮，《説文》：「疾也，从走喿聲。」段注：「《考工記》：「羽豐則遲，羽殺則趮。」按今字作躁。」故知趮、躁二字爲古今字，皆从喿得聲。其形符或从足，或从走，其義一也。

(6)誣，《説文》：「加也，从言巫聲。」段注：「武扶切，五部。」无字，於《周易》以外之經傳中多作「無」。無，《説文》：「亡也。无，奇字，無也。」段注：「今六經惟《易》用此字。又「武夫切，五部。」故知誣、无二字古音相同，故可通用。《公羊傳莊公三十二年》：「飲之無傫氏。」《釋文》：「無，本作巫。」誣字从言巫聲。無、巫二字既可通用，則无、誣二字自亦可通用。

(7)游作斿，見繫上第四章４。

(8)「失其守者」帛書作「失其所守」，文字雖不相同，然其義相近。

參　結語

一、今所見之《帛書繫辭傳》乃以隸書寫定，屬今文系統。而漢初之今文經多源自秦代以前之古文經，再由口授傳於弟子，而由弟子以隸書寫成。而由於口誤或筆誤，故譌誤、通假之文字較多。今所見之《帛書繫辭傳》，由於年代久遠，已斷裂成十片，於折疊邊緣處，缺漏字甚多，尤以第二片右下、第三片左、第六片右中、第九片下、第十片右上爲甚。較完整者，但

第一片，第七片及第八片而已。故有甚多之文字已缺漏不見，致今人已未能一窺《帛書繫辭傳》之全貌，殊爲可惜。

二、《帛書繫辭傳》與今本（依朱子《周易本義》）相校，內容大致相似。《帛書繫辭傳》不分上、下篇，今本則分上、下篇。惟今本《繫辭傳》上篇之第九章大半不見於《帛書繫辭傳》中。惟第九章第一節論「天地之數」之一段文字：「天一地二……此所以成變化而行鬼神也。」《帛書繫辭傳》置於第二十行下，第二十一行上（第五片中），即今本《繫辭傳》上篇第十一章之前。

三、今本《繫辭下傳第五章》，自「子曰：危者，安其位者也。」至「動之微，吉之先見者也」凡一三二字，不見於《帛書繫辭傳》，而見於《帛書易說》「要」篇中。《繫辭下傳第五章》自「子曰：顏氏之子，其殆庶幾乎」至「或擊之，立心勿恆，凶。」凡一四八字，不見於《帛書繫辭傳》中，而見於《帛書易說》「要」篇中。

四、《繫辭下傳第六章》，自「子曰：乾坤，其易之門邪」至「以明失得之報」，凡一一九字，皆不見於《帛書周易》中。

五、《繫辭下傳第七章》、第八章全部及第九章自「易之爲書也，原始要終」至「卒成之終」又自「二與四同功而異位」至「其剛勝邪」凡二六三字，皆未見於《帛書繫辭傳》中，而見於《帛書易說》「易之義」中。

六、《繫辭下傳第十章》、第十一章凡一二五字皆未見於《帛書周易中》，故知《帛書繫辭傳》不但因破損，缺漏字甚多。撰寫者遺漏未撰寫之處亦多。故《帛書繫辭傳》之字數遠較今本

爲少。包括少數字形模糊、殘缺之字，大約二千九百字左右。

七、清段玉裁於《六書音均表三》中云：「古六書假借以音爲主，同音相代也。」又「假借取諸同部者多，取諸異部者少。」又「十七部爲假借轉注之維綱，學者必知十七部之分，然後可以知十七部之合。知其分，知其合，然後可以盡求古經傳之假借轉注而無疑義。」段玉裁又於《六書音均表》中云：「自《爾雅》而下，詁訓之學不外假借、轉注二耑……假借以取諸同部。」故本文中所釋《帛書繫辭傳》之通假字，其韻部悉以段玉裁《古韻十七部》爲據。而其通假之方式，自以古韻同部而相通假爲最多，其他又有聲符相同而通假，聲子聲母字而通假，古韻通轉而相通假，雙聲而相通假，形近相通假、義近相通假、省文而相通假，或體字而通假，古今字而相通假，古音相同而相通假。而其中要以古音相同，古韻同部而相通假，乃爲通假字之正例。

八、《帛書繫辭傳》中所用之通假字，大皆較爲冷僻罕見，若非深諳假借、文字之學，誠難以通讀。如「尊」假借爲「𢍜」，「悔」假借爲「思」，「聖」假借爲「耶」，「俯」假借爲「頫」，「服」假借爲「備」，「躁」假借爲「趮」，「括」假借爲「繒」，「離」假借爲「羅」，「勝」假借爲「朕」，「亂」假借爲「乳」等，不一而足。故李學勤於《周易研究的新途徑》（見湘潭大學報第十五卷第三期）中言：「帛書與通行本比較，不一定是帛書總是更好……但究竟是前所未見的古本，對研究周易有重大啟發。」此誠爲中肯之論。

九、而《帛書繫辭傳》中所用之通假字，亦有較今本爲勝者，如《繫上第五》：「夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。」帛書作：「夫鍵，其精也圈，其動也搖，是以大生焉。」

「直」，帛書作「搖」。《繫辭上傳第五》：「夫坤，其靜也翕，其動之闢。」靜則翕，動則闢，其義兩兩相對。而帛書作「靜則專（專一靜止），動則搖」，其義亦兩兩相對。故帛書作「搖」字，遠較今本作「直」字爲勝。又如《繫上第十二》：「神而明之，存乎其人。」帛書作：「神而化之，存乎其人。」「明」，帛書作「化」，帛書以爲能將易道神化而妙用無窮。故帛書「化」字，似較今本「明」一字爲勝。故知《帛書繫辭傳》當有絕高之研究價值，未可以等閒視之。

十、邇來有部分學者以爲：帛書《繫傳》中「大恆」之「恆」字，並非今本「太極」之「極」字之假借。「大恆」即「大常」、「恆常」，爲恆久不變之物，即「形上之道」。此「形上之道」，即《老子第二十五章》：「獨立而不改，周行而不殆」之道。而以爲帛書《繫傳》爲道家之產物。殊不知帛書《繫傳》字數少於今本，其總體思想亦以儒家重仁義、尚剛健爲主。此與《老子》絕仁棄智，尚靜主退之思想大異其趣。故吾人若謂帛書《繫傳》中有部分道家之思想，並無不可。若但據「大恆」並非「太極」，爲道家思想之最高範疇，而斷定帛書《繫傳》屬於道家，而非儒家，則恐有偏頗之失。

第十六章　結論

《易經》爲我國最重要之一部經典，不僅爲我國歷史文化之先驅，亦爲探討宇宙萬有之本源及天地肇始衍化之偉大著作，於宋代理學家之世界觀、方法論之形成，均有極其深遠之影響。以張載爲代表之氣學派，主張宇宙之初爲陰陽未分之渾沌之氣；而以朱子爲代表之理學派，主張宇宙之初爲生生不已之理。而溯其思想之產生，莫不均源於《繫上第十一》：「易有太極」說。

《繫傳》謂萬物肇始於太極，而宇宙之所以變化不已，胥由陰陽之相推移。陰陽相推，陽極變而爲陰，陰極變而爲陽。由太極生兩儀，由兩儀而四象，由四象而八卦，由八卦而六十四卦，無一非剛柔相推而產生者也。故《淮南子天文訓》、《列子天瑞篇》皆謂氣有輕重之別，清輕上揚者爲天，重濁下凝者爲地，此與《繫傳》：「易有太極，是生兩儀」之說，若合符契。

《繫傳》最大之貢獻，乃在於指出「一陰一陽之謂道」，以爲大《易》哲學之基本原理，《易傳》之思想核心。而獨陽不生，孤陰不存。《繫傳》視宇宙萬物爲一平衡、協調之系統。即萬物莫非一陰一陽而已。而「一陰」、「一陽」本身並非「道」，而所以「一陰一陽」，始謂之道，而陰陽如何和諧、順利發展，固爲後世哲學家研究之重要課題。

《史記太史公自序》：「易著天地、陰陽、四時、五行，故長於變。」又「易以道化。」宋程伊川《易傳序》：「易，變易也。隨時變易以從道也。」故一陰一陽之交互變化，固《易經》

思想之主軸，而《繫傳》於此亦再三闡釋其精義。《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來，日月相推而明生焉；寒往則暑來，暑往則寒來，寒暑相推而歲成焉。往者屈也，來者信也，屈信相感而利生焉。」由於日月之往來，而「明」以生；由於寒暑之更迭，而「歲」以成；屈信之交互變化，而品物咸亨。故《繫上第五》：「通變之謂事。」《繫下第二》：「窮則變，變則通，通則久。」《繫傳》此一窮、變、通、久之律則，令我國日臻文明，無論為人處事之道，或政治、文學之演變，皆有既深且鉅之影響。

《繫上第十二》：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」指明『道』乃萬物化生之條理、規律，為萬物所以產生變化之內在必然性，抽象而無形體可見。至於成形之後，有形體可見，名之曰「器」。《繫上十一》：「見乃謂之象，形乃謂之器。」《繫傳》此一觀點之提出，具極深刻之意義。後來學者探索「本體」與「現象」之分野，窮究萬物運行變化之規律，研求自然、社會現象背後之本體，莫不受《繫傳》此一觀點之影響。

《繫上第一》：「天尊地卑，乾坤定矣。」謂天在上而尊，地在下而卑，其尊卑之位固定而不可移易。《繫上第七》：「知崇禮卑，崇效天，卑法地。」蓋高莫若天，而卑莫如地。故曰：「卑高以陳，貴賤位矣。」《繫上第三》：「列貴賤者存乎位。」亦皆言貴賤之位之不可更易。漢代董仲舒《春秋繁露》中主陽尊而陰卑。以陰陽之關係，轉而為綱常、倫理、貴賤、尊卑之主要依據（見《春秋繁露卷十一》），班固《白虎通義》中所謂三綱：君臣、父子、主婦；六紀：諸父、兄弟、族人、諸舅、師長、朋友。（見《白虎通義卷八》）。其尊卑關係不可移易之觀念，莫不受《繫傳》天尊地卑，上貴下賤，崇陽抑陰，乾始坤成等思想之影響。

《繫上第五》：「富有之謂大業，日新之謂盛德。」又「生生之謂易。」《繫傳》以：生生不息，爲「易」之主要精神，要能日新又新，進步不已，始謂之「盛德」；要能富有充實，無所不包，始謂之「大業」。由於《繫傳》此種貴動主進，積極直前之潛力，而使中華民族剛健不息、奮勉不已之民族精神，因之而確立。

《荀子天論篇》：「列星隨旋，日月遞炤，四時代御，陰陽大化，風雨博施，萬物各得其和以生，各得其養以成。」謂列星、日月、四時、陰陽、風雨，天下萬物咸循自身固有之規律，而運動、變化。且由於得陰陽之和，以生以成。此與《繫上第一》：「鼓之以雷霆，潤之以風雨。日月運行，一寒一暑。」《繫上第五》：「一陰一陽之謂道。」《繫下第五》：「日往則月來，月往則日來……寒往則暑來，暑往則寒來。」之旨密契。《荀子天論》謂：「不見其事而見其功，夫是之謂神。」乃發明《繫上第五》：「陰陽不測之謂神。」之精義也。

《繫上第一》：「易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功。有親則可久，有功則可大。」此本釋「易」—易簡之義。而「易簡」即後世文學寫作法則之圭臬。我國之古典詩詞，言簡意賅，包孕無窮，殆遵守《繫傳》「易簡」之精神。《繫傳》中言及「象」之產生、「象」之功用，諸如《繫上第八》：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天……以通神明之德，以類萬物之情。」《繫上第十二》，「書不盡言，言不盡意……聖人立象以盡意。」《繫下第十二》：「八卦以象告。」藉卦爻之符號、卦爻辭，以象徵之手法，描述宇宙萬有之吉凶悔吝，予後世文學家以極大之想像、模擬之空間。司馬遷《史記屈原列傳》中評屈原之文曰：「其文約，其辭微，其志潔，

其行廉，其稱文小，而其指極大。」梁劉勰於《文心雕龍比興篇》：「稱名也小，取類也大。」《物色篇》：「以小總多，情貌無遺。」明茅坤《唐宋八大家文鈔總序》：「其旨遠，其辭文，斯固所以教天下後世爲文者之至也。」究其根柢，無不受《繫傳》「設卦觀象」（繫上第二），「立象盡意」（繫上第十二）之影響。且《繫傳》中「變」之觀念，於後世文學形象之複雜性及文體隨時代環境之更易而不斷變化，亦有深遠之影響。

《易》貴變化，《繫傳》對此再三言及。《繫上第二》：「剛柔相推，而生變化。」《繫下第二》：「剛柔相推，變在其中矣。」又《繫下第二》：「功業見乎變。」《繫上第十一》：「一闔一闢謂之變。」唯有不斷變化，萬物始得以生生不已。中國傳統文化中「變通」之觀點，莫不受《繫傳》之啟迪。《列子天瑞篇》：「生者不能不生，化者不能不化。故常生常化者，無時不生，無時不化。」以宇宙萬物隨時咸在生生化化之中。漢賈誼《鵩鳥賦》：「萬物變化兮，固無休息；斡流而遷兮，或推而還；形氣轉續兮，變化而☆。」亦窮變化之妙。宋代理學家亦皆主宇宙爲一變易不已，生生不息之歷程。周敦頤《太極圖說》：「二氣交感，化生萬物，萬物生生，而變化無窮焉。」宋程頤《易傳序》：「易，變易也，隨時變易以從道也。」張載《正蒙》：「氣有陰陽，推行有漸爲化，合一不測爲神。」莫不受《繫傳》中「變通」觀念之影響。

《繫傳》中固言變化之道，而其變化之規律則爲循環反復。《繫上第二》：「剛柔相推而生變化。」剛推柔，柔則變而爲剛；柔推剛，剛則變而爲柔。陽極則變陰，陰極則變陽，如日月、寒暑之相推往來，莫不如此。《繫下第八》又言：「爲道也屢遷，變動不居，周流六虛，上下无

常，剛柔相易。」老子深諳《易》理，如《老子第二章》：「故有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨。」又《第五十八章》：「禍兮福之所倚，福兮禍之所伏。孰知其極，其無正。正復爲奇，善復爲妖。」皆言物極必反之理。此發明《繫傳》「窮、變、通、久」之觀念至精且熟。其後《莊子》繼之。《則陽篇》：「陰陽相照，相蓋相治，四時相代，相生相殺……窮則反，終則始，此物之所有。」至宋程頤於《語錄》謂：「物極必反，其理須如此，有生便有死，有始便有終。」亦莫不受《繫傳》循環反復觀點之啟示。

《繫上第五》：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。」此謂宇宙萬有之變化，皆原於陰陽之相推，陰陽之交感變化。其於人事則爲繼善成性之原理，故「性善說」雖發自《孟子》，而究其思想產生之根源，乃在《繫傳》。

《繫傳》言「數」之處至多，如天地之數、萬物之數、八卦之數、河洛之數、大衍之數，並推及數之起源，數之作用。蓋宇宙萬物莫不皆有其數，物與物之間，亦皆有不同之數量關係。天下之象，天地之文，咸由數之錯綜演變而成。易象雖爲《周易》之主體，然皆由「數」演化而來，故《繫傳》以爲「數」，「所以成變化而行鬼神也」（見《繫上第九》），此與希臘畢達哥拉學派以數之開闢宇宙，先後而同揆也。

今本《繫上第九章》所載「大衍之數」，即爲當今現存最完整之卜筮之法，藉由「四營而成易」、「十有八變而成卦」，每爻所得之數，或爲六（老陰）、七（少陽）、八（少陰）、九（老陽），老陰、老陽爲變爻，（老陰應變而爲少陽，老陽應變而爲少陰）少陰，少陽則不變，如此即可占得一卦，而知吉吉凶。而帛書《繫傳》中則無此段之文字。足知帛書《繫傳》之撰寫

者，或以爲有更更好之筮法，故此段之筮法文字，未加以採錄。

《繫下第二》：「古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦」，而其目的，乃在「以通神明之法，以類萬物之情。」以下並列十二條（共十二「蓋取」），以說明我國古代文明開展之過程。古代聖王於創作器物、制度之時，皆取則於卦象之內含；質言之，即古聖王取法自卜筮符號之象，以製作器物、制度。本章此段主明卦象反映宇宙萬有變化之規律，每一卦足以代表宇宙發展之某一階段，及某一類事物。不必先有離卦，始有耒耨；先有噬嗑卦，始有市集交易；先有乾坤二卦，始有垂衣裳之治。此不可不知也。

《繫辭傳》中以陰陽二氣，推論八卦之產生，宇宙之生成變化，其與陰陽家之陰陽思想，以五德終始推論宇宙之變化，當有相當之關係。且《繫傳》與《老子》之思想，亦甚多互相契合之處。然自學術通流之觀點言，本尋常之事。綜覈《繫辭傳》之思想，當以儒家爲主，而與諸子亦有暗相契合之處也。

本書第十五章，帛書《繫辭傳》通假字考，比較今本與帛本不同之文字，凡二百八十字，不可謂不多矣。帛本與今本文字差異所以如此之多，似爲版本、師法之不同。黎師凱旋先生於民國八十四年於國立台灣大學所舉辦之兩岸《周易》學術研討會中，討論張善文教授發表之「論帛書周易的文獻價值」一文時，謂：「帛本殆爲民間鈔本，或爲研讀《易經》之筆記本，如北人與南人（湖南人）講《易》，南北語音不同，音雖近而字異，故帛本《繫辭傳》與今本之文字有如此之差異。」此言一出，誠深獲我心。如湖南人讀「乾」爲「健」（帛本爲「鍵」），又《繫下第

五》：「不威不懲」，帛書「懲」作「詠」。《左傳》杜注：「承言懲，蓋楚言。」孔穎達疏：「承，懲者相近，蓋是楚人之言，聲轉而字異耳。」以上諸說，可爲一證。

要之，《易經》爲我國之一部神秘古籍、重要經典，於我國之哲學、文學、政治皆有相當深遠之影響。宋明理學家，無不精通《易經》，以《易經》爲其學術思想之基石。而《繫辭傳》闡發《易經》之思想、觀念，全面而深入。《易經》得《繫辭傳》之闡發，更顯其卓越之價值，更現其耀眼之光芒。故吾人今日若欲研讀《易經》，當從《繫傳》入手；熟讀《繫傳》，則《易經》之微言大義，自昭然若揭；《易經》之神秘奧旨，亦豁然貫通矣。

參考書目(一)(以書名首字筆畫之多寡為序)

（二畫）

人間詞話　王國維　開明書店

（三畫）

大戴禮記　戴德編　商務印書館

大易緝說　王申子　大通書局

三國志　陳　壽　世界書局

（四畫）

中國文學史初稿　王忠林等　福記文化圖書有限公司

中國文學批評史　郭紹虞　明倫出版社

中國哲學三百題　夏乃儒主編　大陸上海古籍出版社

中國哲學史綱要　范壽康　開明書店

中國哲學史新編　馮友蘭　藍燈文化事業出版公司

中國文學史　葉慶炳　學生書局

中論　徐　幹　世界書局

書名	作者	出版者
中華周易	珊泉編	北京師範大學出版社
中國文學發達史	劉大杰	台灣中華書局
王漁洋詩話	王士禎	廣文書局
太玄經	楊雄	商務印書館
文心雕龍	劉勰	新文豐出版有限公司
文史通義	章學誠	新文豐出版有限公司
文則	陳騤	莊嚴出版社
日講易經解義	牛鈕	商務印書館
孔學管窺	高師仲華	廣文書局
日知錄集釋	顧炎武撰黃汝成集釋	世界書局
(五畫)		
世本	宋衷注	新文豐出版有限公司
左傳	左丘明	藝文印書館
老子	老聃	文文書局
史記	司馬遷	商務印書館
四書集注	朱熹	台灣書局
古書真偽及其年代	梁啟超	中華書局
白虎通疏證	陳立	鼎文書局

列子　列禦寇　世界書局

司空表聖文集　司空圖　商務印書館

（六畫）

先秦諸子易説通考　胡師自逢　文史哲出版社

朱子語類　黎靖德編　文津出版社

朱文公易説　朱　鑑編　大通書局

先秦漢魏易例述評　屈萬里　學生書局

（七畫）

宋書　沈　約　世界書局

宋元學案　黃宗羲　世界書局

宋易大衍學研究　江弘毅　台灣大學博士論文（八十年）

宋四子抄釋　呂　柟　世界書局

孝經鉤命訣　黃　奭輯　藝文印書館

呂氏春秋　呂不韋　中華書局

（八畫）

周禮注疏　鄭玄注賈公彥疏　大化書局

周易鄭康成注　王應麟編　商務印書館

周易正義　王弼韓康伯注孔穎達正義　大化書局

周易本義 朱熹 皇極出版社
周易本義集成 熊良輔 大通書局
周易集解 李鼎祚 學生書局
周易衍義 胡震 商務印書館
周易口義 胡瑗 世界書局
周易讀本 黃師慶萱 三民書局
周易經傳集解 林栗 商務印書館
周易玩辭 項安世 大通書局
周易講座 金景芳 吉林大學出版社
周易原旨 保巴 商務印書館
周易玩辭困學記 張次仲 商務印書館
周易會通 董真卿 大通書局
周易與儒道墨 張立文 東大圖書公司
周易探源 李鏡池 中華書局
周易導讀 黎子耀 巴蜀書社
周易象旨決錄 熊過 商務印書館
周易尚氏學 尚秉和 中華書局
周易闡微 呂紹綱 吉林大學出版社

周易虞氏易注 張惠言 復興書局
周易姚氏學注 姚配中 復興書局
周易通讀 張吉良 大陸齊魯書社
周易秘義 黎子耀 浙江古籍出版社
周易概論 劉大鈞 大陸齊魯書社
周易文化論 周　山 上海社會科學院出版社
周易像象述 吳桂森 商務印書館
周易折中 李光地 真善美出版社
周易略例 王　弼 新文豐出版有限公司
周易論略 陳　柱 商務印書館
周易與中華文化 王樹森 中國工人出版社
周子全書 周敦頤 廣學社印書館
周易帛書今注今譯 張立文 學生書局
周易集釋初稿 屈萬里 聯經出版社
周易大傳今注 高　亨 齊魯書社
周易內傳 王夫之 成文出版社
周易外傳 王夫之 武陵出版社
周易文詮 趙　汸 商務印書館

書名	作者	出版
周易集解纂疏	李道平	廣文書局
周易詳解	李　杞	商務印書館
周禮注疏	鄭玄注賈公彥疏	藝文印書館
周易繫辭傳疏證	王新華	文化大學博士論文(七九年)
易緯	鄭玄注	三才書局
易數鉤隱圖	劉　牧	成文出版社
易學象數論	黃宗羲	廣文書局
易圖明辨	胡　渭	新文豐出版股份有限公司
易圖條辨	張惠言	成文出版社
易數淺說	黎師凱旋	易學出版社
易象義	丁易東	商務印書館
易學啟蒙	朱　熹	皇極出版社
易經來注圖解	來知德	巴蜀書社
易經雜說	南懷瑾	中國世界語言出版社
易學哲學史	朱伯崑	北京大學出版社
易纂言	吳　澄	大通書局
易學通論	王瓊珊	廣文書局
易學論著選集	黃師沛榮	長安出版社

書名	作者	出版者
易程傳	程　頤	[illegible]巨書局
易學會通	蘇淵雷	成文出版社
易經與中國文化	周止禮	大陸學苑出版社
易經研究論集	林師尹等著	黎明文化事業公司
易集義粹言	成德編	大通書局
易傳的形成及其思想	戴璉璋	文津出版社
易本義集成	熊良輔	大通書局
易經古歌考釋	黃玉順	大陸巴蜀書社
易經繫傳別講	南懷瑾	考古文化事業公司
易精蘊大義	解　蒙	商務印書館
易經講話	周鼎珩	鼎珩先生文教基金會
易說	司馬光	商務印書館
馬王堆帛書老子甲本、乙本	馬王堆漢墓帛書整理小組編	文物出版社
直齋書錄解題	陳振孫	廣文書局
呻吟語	呂　坤	河洛圖書出版社
東坡易傳	蘇　軾	上海古籍出版社
東塾讀書記	陳　澧	文光圖書公司
尚書孔傳	孔安國	中華書局

(九畫)

南軒易說　張栻　商務印書館
洙泗考信錄　崔述　新文學出版股份有限公司
俞氏易集說　俞琰　大通書局
皇極經世緒言　邵雍　集文書局
春秋繁露　董仲舒　商務印書館
鬼谷子　陶弘景注　商務印書館
後漢書　范曄　商務印書館
昭明文選　蕭統編　正中書局
范文正公集　范仲淹　商務印書館
柳河東集　柳宗元　世界書局
風俗通義　應劭　中華書局
厚齋易學　馮椅　商務印書館

(十畫)

家語　王肅注　中華書局
荀子　荀況　中華書局
孫子　孫武　中華書局
修辭學　黃師慶萱　三民書局

張子正蒙注　張載撰王夫之注　河洛圖書出版社
原善　戴震　河洛圖書出版社
（十一畫）
書經集傳　蔡沈　新陸書局
曾文正公全集　曾國藩　東方書店
童溪易傳　王宗傳　大通書局
莊子集釋　郭慶瑤輯　河洛圖書出版社
國際易學研究第一輯　朱伯崑主編　華夏出版社
國故論衡　章太炎　廣文書局
章太炎文錄　章太炎　西南書局
國語　左丘明　商務印書館
惜抱軒文集　姚鼐　商務印書館
淮南子　劉安　商務印書館
淙山讀周易　方實孫　商務印書館
（十二畫）
象山先生全集　陸九淵　商務印書館
楚辭章句　王逸　藝文印書館
（十三畫）

新序　劉向　中華書局
經典釋文　陸德明　鼎文書局
經學通論　皮錫瑞　學海出版社
詩經正義　毛亨傳鄭玄箋孔穎達等正義　大化書局
詩品校注　楊祖聿　文史哲出版社
詩品集解　司空圖　清流出版社
滄浪詩話　嚴羽　新文豐出版股份有限公司
賈子新書　賈誼　文文書局
經典常談　朱自清　樂天出版社
經義述聞　王引之　世界書局
誠齋易傳　楊萬里　成文出版社
(十四畫)
橫渠易說　張載　大通書局
管子　管仲　文文書局
談易　戴靜山　開明書局
說苑　劉向　中華書局
漢上易傳　朱震　大通書局
漢書　班固　商務印書館

歐陽文忠公集　歐陽修　商務印書館
歐陽修全集　歐陽修　世界書局
廣韻　陸法言　廣文書局
廣雅　張揖　新文豐出版股份有限公司
爾雅注疏　郭璞注邢昺疏　大化書局
說文解字注　許慎撰段玉裁注　藝文印書館
（十五畫）
論語注疏　何晏注邢昺疏　大化書局
論衡　王充　商務印書館
潛夫論　王符　中華書局
穀梁傳注疏　范寧注楊士勛疏　藝文印書館
墨子閒詁　孫詒讓　世界書局
戰國策　劉向編　中華書局
（十六畫以上）
學易記　李簡　大通書局
學易筆談　杭辛齋　成文出版社
韓詩外傳　韓嬰　新文豐出版有限公司
韓非子集釋　陳奇猷　河洛圖書出版社

書名	作者	出版者
韓昌黎全集	韓　愈	新文豐出版有限公司
禮記正義	鄭玄注孔穎達等正義	藝文印書館
藝文類聚	歐陽詢等	文光出版社
關氏易傳	關　朗	新文豐出版有限公司
讀經示要	熊十力	廣文書局
鶡冠子	陸　佃解	新文豐出版有限公司
讀四書大全說	王夫之	河洛圖書出版社
禮緯	黃　奭輯	藝文印書館
讀書雜志	王念孫	廣文書局
釋名	劉　熙	國民出版社
續修四庫全書提要	紀　昀	商務印書館

參考書目㈡（以論文首字筆畫之多寡爲序）

八卦爲上古數字説　胡懷琛　周易研究論文集第一輯　北京師範大學出版社
大衍之數章與帛書繫辭　廖名春　中國文化第九期　中國藝術研究院、中國文化研究所
太極八卦起源新探　康楚臣　思想戰線（雲南大學學報）　一九九一年　第三期
王弼「太極」説片論　王曉毅　大易集成　大陸文化藝術出版社
出土文物對易學研究的貢獻　戴璉璋　國文天地　一九八八年二月出版
立象盡意，以小見大　卓支中　暨南大學學報　一九八二年第三期
以少總多，以无見有　朱鑒珉　北京師大學報　一九九一年第五期
安徽含山凌家灘新石器時代墓地發掘簡報　安徽省文物考古研究所　文物月刊　一九八九年第四期
伊川論周易對待原理　胡師自逢　孔孟學報第卅五期
朱熹易學研究　徐志鋭　大易集成　大陸文化藝術出版社
言不盡意論及其他　陳德禮　北京大學學報　一九八六年第三期
河圖洛書析疑　吳鷺山　河北大學學報　一九八〇年第四期
河圖洛書與漢字起源　李立新　周易研究第廿四期　山東大學周易研究中心

阜陽雙古堆兩漢汝陰侯墓發掘簡報　安徽省文物工作隊　文物月刊　一九七八年第八期

周易數象與義理　黃師慶萱　師大學報第卅七期

周易大衍之數新探　歐陽維城　湖南師範大學學報　第十九卷第三期

周易發微　李學文　河南大學學報　一九九三年第三期

周易古經形象思維舉要　羅熾　湖北大學學報　一九八六年第五期

周易與文心雕龍　李平　周易研究第九期　山東大學周易研究中心

周易卦爻辭中的故事　顧頡剛　周易研究論文集第四輯　北京師範大學出版社

周易對古典美學和文論批評的影響　蔣凡、張小平　內蒙古師大學報　一九九四年第一期

周易繫辭傳的象論　李師周龍　孔孟學報第五十二期

周易為憂患之學　錢基博　周易研究論文集第三輯　北京師範大學出版社

周易處憂患之道　王仁祿　孔孟月刊第十九卷第四期

周易的文學價值　黃師慶萱　香港浸會學院學報　一九八一年第八卷

周易與文學　游志誠　古典文學第七集

周易美學的始發意義　王向峰　遼寧大學學報　一九八九年第一期

周易卦爻辭的文章　王气中　南京大學學報　一九八四年第二期

周易與中國藝術精神　姜澄清　大易集成　大陸文化藝術出版社

周易卦爻辭的文學象徵意義　張善文　古代文學理論研究第八期

周易哲學思想　吳康　孔孟學報第九期

周易程氏傳思想研究　金春峰　周易研究論文集第三輯　北京師範大學出版社
周易通考　黃師沛榮　易學論著選集　長安出版社
周易經傳著作問題初探　王開府　易經研究論集　黎明文化事業公司
周易三陳九卦釋義　蔣維喬　周易研究論文集第二輯
周易繫辭傳的三陳九卦釋義　李師周龍　孔孟學報第四十九期
周易繫辭傳演著策之法　李師周龍　孔孟學報第五十期
易經的哲學思想　馮友蘭　周易研究論文集第三輯
易傳的哲學思想　馮友蘭　周易研究論文集第三期　北京師範大學出版社
易經中的辨證法及唯物主義因素　湯鶴逸　周易研究論文集第三輯
易的抽象和易的秘密　劉文英　大易集成　大陸文化藝術出版社
易經認識論研究　孫希國　周易研究第廿期　山東大學周易研究中心
易傳象論初探　顏炳罡　大易集成　文化藝術出版社
易制器尚象說　胡樸安　周易研究論文集　第二輯　北京師範大學出版社
易事理學序論　劉百閔　周易研究論文集　第三輯　北京師範大學出版社
易圖與自然科學　陳啟智　大易集成　文化藝術出版社
易經—我國傳統文化的活水源頭　黃釗　武漢大學學報　一九九三年第四期
易傳與道德經中所見之辨證法的思想　何行之　周易研究論文集第四輯
易經的憂患意識　高師仲華　孔孟學報第四十五期

易象探原　高師仲華　孔孟學報第十五期

易傳的文學思想及其影響　郭維森　南京大學學報　一九八二年第二期

易繫傳釋九卦大意　李翊灼　周易研究論文集第二輯

易傳的駢偶、排比、諧韻句初探　張善文　福建師範大學學報　一九八四年第三期

易傳與小戴禮記中之宇宙論　錢穆　周易研究論文集第四輯　北京師範大學出版社

易傳理想人格論　施忠連　大易集成　文化藝術出版社

易經—中國歷史哲學之濫觴　吳根友　周易研究第十四期

易經概述　劉德漢　易經研究論集　黎明文化事業公司

易經繫辭傳解義　吳怡　孔孟學報第五十九期

帛書繫辭淺說　韓仲民　周易研究第五期　山東大學周易研究中心

帛書周易繫辭傳釋文　陳松長　馬王堆漢墓文物　大陸湖南出版社

帛書繫辭略論　李學勤　齊魯學刊　一九八九年第四期

帛書繫辭釋文　廖名春　國際易學研究第一輯　華夏出版社

帛書繫辭釋文補正　廖名春　中國文化研究所學報　新第二期　香港中文大學中國文化研究所

帛書繫辭傳校證　黃師沛榮　道家文化研究第三輯　上海古籍出版社

帛本繫辭探源　陳亞軍　道家文化研究第三輯　上海古籍出版社

帛書易經異文校釋　劉大鈞　周易研究　第廿五期　山東大學周易研究中心

帛書易經異文校釋——「鍵」至「禮」 劉大鈞 大易集要 齊魯書社
馬王堆帛書周易繫辭校讀 張政烺 道家文化研究第三輯 上海古籍出版社
馬王堆帛書繫辭傳校讀 黃師沛榮 周易研究第十四期 山東大學周易研究中心
馬王堆帛書繫辭傳殘本今文的剖析 嚴靈峰 大易集要 齊魯書社
從易傳和老子兩大哲學體系看宋明理學的理氣之辨 楊柳橋 周易研究論文集第四輯
從商周八卦數字符號談筮法的幾個問題 張晉初、劉雨 周易研究論文集第一輯 北京師範大學出版社
略談帛書老子與帛書易傳繫辭 許抗生 道家文化研究第三輯 上海古籍出版社
試釋周初青銅器銘文中的易卦 張政烺 周易研究論文集第一輯 北京師範大學出版社
試論周易的文學價值 張德鴻 雲南師範大學學報 第廿七卷第三期
聖人則河圖畫卦說之檢討 蕭仕平 中華易學第一七〇期 中華民國易經學會
對江慎修「聖人則河圖畫卦」說之檢討 蕭仕平 中華易學第一七〇期
憂患人生的卓越指南 陳望衡 周易研究 一九九四年第三期
漢代易學及王弼注易 吳鷺山 周易研究論文集第二輯 北京師範大學出版社
論周易的數象占理 春 宜 安慶師範學院學報 一九八九年第四期
論周易倚數、極數、逆數的數理觀 周翰光 華東師範大學學報 一九八八年第六期
論繫辭傳是稷下道家之作 陳鼓應 周易研究第十二期 山東大學周易研究中心
論周易的形上學 謝維揚 華東師範大學學報 一九九〇年第五期

論易卦的數學原理及其應用　歐陽維城　湘潭大學學報　一九九〇第二期
論易傳的整體思想　顏炳罡　周易研究　第一期　山東大學周易研究中心
論易之原始及其未來發展　成中英　大易集成　大陸文化藝術出版社
論象在文化理論中的意義　顧曉鳴　復旦學報　一九八六年第五期
論文心的易象思想　陳守富　周易研究第一期　山東大學周易研究中心
論太極與太恆　連劭名　周易研究第廿五期　山東大學周易研究中心
論周易的文學思維　陳良運　周易研究　第廿三期
論帛書繫辭與今本繫辭的關係　廖名春　道家文化第三輯　上海古籍出版社
劉勰意象說的思想淵源和理論特性　郭德茂　新疆師大學報　一九八九年第三期
關於周易的作者問題　金景芳　周易研究第一期　山東大學周易研究中心
關於河圖洛書問題　蕭漢明　周易研究第廿六期　山東大學周易研究中心
繫辭研究　周桂鈿　大易集要　齊魯書社
讀帛書繫辭雜記　樓宇烈　道家文化研究第三輯　上海古籍出版社